

# मुनि नथमल

आदर्श साहित्य संघ

मैं

मेरा मन

मेरी शान्ति

## द्वितीय आवृत्ति

प्यास जीवन की शाश्वत अपेक्षा है और जल उसका चिरकालीन समाधान। कठ और होठों में प्रगट होनेवाली यह प्यास अन्तिम प्यास नहीं है। एक प्यास इससे भी गहरे में है। वह इससे अधिक तीव्र है। वह इतनी गूढ है कि उसके समाधान की दिशा अभी भी अनावृत नहीं है। उसके समाहित होने पर मनुष्य का हर चरण तृप्ति और सुख की अनुभूति के नीलोत्पल का स्पश करते हुए आगे बढ़ता है और उसकी असमाहित दशा में मानवीय चरण क्लेश और क्लान्ति के कटकाकीर्ण पथ की अनुभूति में विदीण हो जाता है। नियति का कितना क्रूर व्यग्य है कि मनुष्य को सुख की साधन-सामग्री उपलब्ध है, किन्तु उसकी अनुभूति का महास्रोत उपलब्ध नहीं है। वह है शान्ति।

शान्ति चेतना की नकारात्मक स्थिति नहीं है। वह मन की मूर्च्छा नहीं है। वह अन्तःकरण की क्रियात्मक शक्ति है। अन्तःकरण जब अन्तःकरण का स्पश करता है, मन जब मन में विलीन होता है और चैतन्य का दीप जब चैतन्य के स्नेह से प्रदीप्त होता है तब क्रियात्मक शक्ति प्रगट होती है। वही है मन की शान्ति।

शान्ति का प्रश्न जितना युगीन है उतना ही प्राचीन है। इसके शाश्वत स्वर को श्रव्य करने का यह विनम्र प्रयत्न आपके हाथों में है। इसकी माग भी, मुझे ज्ञात हुआ है (प्रथम आवृत्ति चार मास में ही समाप्त हो गई), उतनी ही है जितनी शान्ति की है। इसकी माग उस चाह की पूर्ति का निमित्त बन सके, इससे अतिरिक्त मेरे लिए अभिलषणीय क्या हो सकता है?

राजनादगाव (मध्यप्रदेश)

—मुनि नथमल

३० अप्रैल, १९७०

## प्राथमिकी

‘मैं और मेरा मन’ यह सम्बन्ध-परिकल्पना अनेक वितर्क उपस्थित करती है। क्या मन को छोड़कर ‘मैं’ (अह) की व्याख्या की जा सकती है? क्या मन ही अपनी कल्पनाओं में उलझकर ‘मैं’ की स्थापना या व्याख्या नहीं कर रहा है? क्या बुद्धि मन का ही एक प्रकोष्ठ नहीं है? अतीन्द्रिय ज्ञान की परिकल्पना क्या वास्तविक है? ऐसे अनेक वितर्क हैं और हजारों-हजारों वर्षों से ये इसी भाषा में पुनरावृत्त होते आ-रहे हैं। सामान्य मनुष्य का ज्ञान परोक्षानुभूति की सीमा में होता है। इसलिए चर्चित प्रश्न उत्तरित होकर भी अनुत्तरित रहे हैं। इन प्रश्नों के समाधान का ऋजु माग है मन का स्थिरीकरण और विलयीकरण। इसी स्थिति का नाम आत्मानुभूति है।

मन के विलयन के पश्चात् जो अनुभूति होती है, वह श्रुत या शब्द-ज्ञान नहीं होता। वह चेतना की उस गहराई में उद्भूत ज्ञान होता है, जिस तक मन पहुँच ही नहीं पाता। इन्द्रिय और मन की खिड़की को खोलकर देखने वाला वही देख पाता है, जो उनकी पकड़ में होता है। किन्तु क्या सत्य उतना ही है, जितना उनकी पकड़ में है? यदि सत्य उतना ही होता तो वैज्ञानिक उपकरण अप्रयोजनीय हो जाते। इन्द्रिय और मन की पकड़ में भी बहुत तारतम्य है। यदि यह नहीं होता तो विक्रम का स्तर तर-तमता से शून्य होता। हजारों-हजारों वर्षों की लम्बी अवधि में मनुष्य का जो ज्ञात हुआ है वह अज्ञात की तुलना में एक बिन्दु में अधिक नहीं है। अज्ञात के सिन्धुकोतरे बिना ज्ञात के बिन्दु को ‘इदमित्यमेव’ में आवृत करने का अर्थ होता है शेष सत्य की अस्वीकृति। कोई भी तत्त्वविद् ऐसा ज्ञान को कैसे सम्मत हो सकता है?

चेतना के तीन स्तर—ऐन्द्रियिक, मानसिक और बौद्धिक—हमारे प्रत्यक्ष हैं, किन्तु उसका अतीन्द्रिय स्तर हमारे प्रत्यक्ष नहीं है—इन्द्रिय, मन और बुद्धि से निर्मित व्यक्तित्व के प्रत्यक्ष नहीं है। इसीलिए मैं चेतना से अभिन्न होकर भी वहिश्चेतन और अन्तश्चेतन—इन दो रूपों में विभक्त हूँ। मैं अमूर्त होकर भी दृश्य और अदृश्य इन दो रूपों में विभक्त हूँ। इस विभक्ति का अन्तःदशन के द्वारा ही लब्ध हो सकता है।

दर्शन पारदर्शी या देशकालातीत प्रत्यक्ष-बोध है। वह बौद्धिक व्यायाम नहीं है, इसलिए वह वहाँ पहुँचता है, जहाँ बुद्धि की पहुँच नहीं है। प्रत्यक्ष में कोई समस्या नहीं होती। सारी समस्याएँ परोक्ष की परिधि में पल्लवित होती हैं। दर्शन की स्थापनाएँ इन्द्रिय, मन और बुद्धि से अतीत हैं। इसीलिए उन्हें नकारने में जो सहजानुभूति होती है, वह उन्हें हकारने में नहीं होती। मनुष्य की स्वाभाविक बोधधारा और गतिक्रम की तुलना में आप भारतीय दर्शन की बोधधारा और गतिक्रम को पढ़ें, समस्याएँ परोक्ष की परिक्रमा करती हुई अपने आप आपके सामने आ जाएंगी।

### स्वाभाविक बोधधारा

### दार्शनिक बोधधारा

- १ दृश्य जगत् में आस्था। दृश्य की अपेक्षा अदृश्य जगत् में आस्था
- २ वर्तमान जीवन में आस्था। वर्तमान जीवन की अपेक्षा शाश्वत जीवन में आस्था।
- ३ बुद्धि की अन्तिम प्रामाणिकता। दर्शन की अन्तिम प्रामाणिकता।
- ४ इन्द्रिय-दृष्ट-सत्य में आस्था। इन्द्रिय-दृष्ट की अपेक्षा अतीन्द्रिय-दृष्ट सत्य में आस्था।
- ५ मनोलब्ध-सत्य में आस्था। आत्म-लब्ध सत्य में आस्था।

### स्वाभाविक गतिक्रम

### दार्शनिक गतिक्रम

- १ विषय के प्रति अनुराग। विषय के प्रति विराग।
- २ अशाश्वत के प्रति अनुराग। शाश्वत के प्रति अनुराग।

---

## विषयानुक्रम

---

### मैं और मेरा मन

१	मैं	१५
२	मानसिक स्तर पर उभरते प्रश्न	१६
३	स्वाभाविकता के सापेक्ष मूल्य	१६
४	सत्य क्या है ?	२२
५	सूक्ष्म की समस्या	२४
६	बौद्धिक स्तर पर उभरते प्रश्न	२६
७	मेरा अस्तित्व	३१
८	ऐन्द्रियिक स्तर पर उभरते प्रश्न	३५
९	सुख की जिज्ञासा	३६
१०	मन की चंचलता का प्रश्न	३६
११	मनोविकास की भूमिकाएँ	४०
१२	व्यक्ति और समाज	४५
१३	व्यक्तिवाद	४७
१४	सामूहिकता के बीच तैरती अनेकता	४७
१५	क्या मैं स्वतन्त्र हूँ ?	५०
१६	अहिंसा का आदि-विन्दु	५४
१७	अहिंसा का अर्थ	५५
१८	अहिंसा की अनुस्यूति	५८
१९	सापेक्ष सत्य	६२

- ३ इच्छा-पूर्ति ।                      इच्छा-सयम ।  
 ४ बाह्य के प्रति विमुक्तता ।      अतम् के प्रति विमुक्तता ।  
 ५ सामाजिकता ।                      वैयक्तिकता ।

दशन के सुदूर अन्नरिक्ख मे प्रस्थान कर जो प्रश्न उपस्थित किए हैं, उन्हें मैं 'अह' की भाषा मे प्रस्तुत करूंगा और उनका उत्तर भी मैं 'अह' की भाषा मे दूंगा । इस धारा मे पाठक मेरे 'अह' को न पढे । वे पढें कि मनुष्य के बौद्धिक व्यक्तित्व से उसका दार्शनिक व्यक्तित्व कितना सूक्ष्म, कितना प्रभावी और कितना समथ है । शान्ति इसी अध्ययन की परिणति है ।

आचार्यश्री तुलसी ने मेरी अन्तर्वचेतना मे अध्यात्म का बीज-वपन किया था । वह दशन या प्रत्यक्षानुभूति के रूप मे पल्लवित हुआ है । इसीलिए मैं श्रुत, चिन्तित या वितर्कित मत्य की अपेक्षा दृष्ट-मत्य को अधिक महत्व देता हू । अपनी अन्तर्-अनुभूति को जागृत करने मे जो कम-कौशल है, वह दूसरो की बात मानने और अपनी बात मनवाने मे नहा है । जिस दिन हम मान्यता का म्यान दशन को उपहन करेगे, वह धर्म की महान् उपलब्धि का दिन होगा ।

प्रस्तुत पुस्तक का कुछ अंश मेरे वक्तव्यो पर आधारित है । 'मानसिक शान्ति के सोलह सूत्र'—इम माला का परिचालन मैंने अणुव्रत-शिविर (दिल्ली, १९६६) मे किया था । उसका सकलन मुनि श्रीचन्दजी ने किया है । अन्यत्र भी यत्र-तत्र उनका सकलन है । 'अणुव्रत के सन्दर्भ मे धर्म' विषय पर हुए वक्तव्यो के पुनर्लेखन मे मुझे मुनि श्रीचन्दजी तथा चन्दनमल 'चाद', एम० ए० के मक्षिप्त लेखाशो से सहयोग मिला है । प्रस्तुत पुस्तक का सम्पादन मुनि दुलहराजजी ने किया है । मैं इन सबके प्रति हार्दिक सहानुभूति अभिव्यक्त करता हू ।

जयमिहपुर

—मुनि नथमल

१८ मार्च, १९६८

---

## विषयानुक्रम

---

### मैं और मेरा मन

१	मैं	१५
२	मानसिक स्तर पर उभरते प्रश्न	१६
३	स्वाभाविकता के सापेक्ष मूल्य	१६
४	सत्य क्या है ?	२२
५	सूक्ष्म की समस्या	२४
६	बौद्धिक स्तर पर उभरते प्रश्न	२६
७	मेरा अस्तित्व	३१
८	ऐन्द्रियिक स्तर पर उभरते प्रश्न	३५
९	सुख की जिज्ञासा	३६
१०	मन की चंचलता का प्रश्न	३६
११	मनोविकास की भूमिकाएँ	४०
१२	व्यक्ति और समाज	४५
१३	व्यक्तिवाद	४७
१४	सामूहिकता के बीच तैरती अनेकता	४७
१५	क्या मैं स्वतन्त्र हूँ ?	५०
१६	अहिंसा का आदि-विन्दु	५४
१७	अहिंसा का अर्थ	५५
१८	अहिंसा की अनुस्यूति	५८
१९	सापेक्ष सत्य	६२



## धर्म-क्रान्ति

१	धर्म एक कल्पनाए तीन	६६
२	धर्म और सस्थागत धर्म	७१
३	धर्म की आत्मा—एकत्व या समत्व	७६
४	धर्म का पहला प्रतिबिम्ब—नैतिकता	८२
५	अध्यात्म से विच्छिन्न धर्म का अर्थ	
	अधर्म की विजय	८७
६	दु ख-मुक्ति का आश्वासन	९२
७	धर्म की कसौटी	९५
८	धर्म का रेखाचित्र	१००
९	क्या धर्म श्रद्धागम्य है ?	१०३
१०	धर्म और उपासना	१०५
११	धर्म की परिभाषा	१०६
१२	यम और नियम	१११
१३	व्रत और राष्ट्र	११२
१४	व्रत की शक्ति	११२
१५	घेरे की शक्ति	११५
१६	क्षमा	११६
१७	मुक्ति	११८
१८	आर्जव	१२०
१९	मार्दव	१२२
२०	लाघव	१२४
२१	सत्य	१२६
२२	सयम	१२८
२३	तप	१३०
२४	त्याग	१३२

२५	ब्रह्मचर्यं	१३४
२६	आकाश इतना ही नहीं है	१३६
२७	दृष्टि और कृति	१३७
२८	अपूर्णता का आनन्द	१३७
२९	सम्पक-सूत्र	१३८
३०	विज्ञान और अध्यात्म	१३९
३१	कला और कलाकार	१३९
३२	अनशन	१४१
३३	आस्था का एकागी अचल	१४१
३४	सत्य, सम्प्रदाय और परम्परा	१४७
३५	शाश्वत सत्य और युगीन सत्य	१५०
३६	आग्रह और अनाग्रह	१५२

### मानसिक शान्ति के सोलह सूत्र

#### व्यक्तिगत साधना के आठ सूत्र

१	उदर-शुद्धि	१५७
२	इन्द्रिय-शुद्धि	१६१
३	प्राणापान-शुद्धि	१६८
४	अपानवायु और मन शुद्धि	१७१
५	मनायविक तनाव का विसर्जन	१७५
६	ग्रन्थि-भोक्ष	१८०
७	मकल्प-शक्ति का विकास	१८४
८	मानसिक एकाग्रता	१८७

#### सामुदायिक साधना के आठ सूत्र

१	सत्-व्यवहार	१९५
२	प्रेम का विस्तार	२०७

३	ममत्व का विसर्जन या विस्तार	२१०
४	महानुभूति	२१५
५	महिष्णुता	२२०
६	न्याय का विकास	२२४
७	परिस्थिति का प्रबोध	२२६
८	सर्वांगीण दृष्टिकोण	२३२
	निगमन	२३६

मै और मेरा मन

## १ मैं

मैं मुनि हूँ। आचार्यश्री तुलसी का वरद हस्त मुझे प्राप्त है। मेरा मुनि-धर्म जब क्रियाकाण्ड से अनुस्यूत नहीं है। मेरी आस्था उस मुनित्व में है जो बुझी हुई ज्योति न हो। मेरी आस्था उस मुनित्व में है, जहाँ आनन्द का सागर हिलोरें भर रहा हो। मेरी आस्था उस मुनित्व में है, जहाँ शक्ति का स्रोत सतत प्रवाही हो।

मैं एक परम्परा का अनुगमन करता हूँ, किन्तु उसके गतिशील तत्त्वों को स्थितिशील नहीं मानता। मैं शास्त्रों से लाभान्वित होता हूँ, किन्तु उनका मार डोने में विश्वास नहीं करता।

मुझे जो दृष्टि प्राप्त हुई है, उसमें अतीत और वर्तमान का वियोग नहीं है, योग है। मुझे जो चेतना प्राप्त हुई है, वह तव-मम के भेद से प्रतिबद्ध नहीं है, मुक्त है। मुझे जो साधना मिली है, वह सत्य की पूजा नहीं करती, शल्य-चिकित्सा करती है।

सत्य की निरकुश जिज्ञासा ही मेरा जीवन-धर्म है। वही मेरा मुनित्व है। मैं उसे चादर की भाँति ओढ़े हुए नहीं हूँ, वह बीज की भाँति मेरे अन्तस्तल में अकुरित हो रहा है।

एक दिन भारतीय लोग प्रत्यक्षानुभूति की दिशा में गतिशील थे। अब वह वेग अवरुद्ध हो गया है। आज का भारतीय मानस परोक्षानुभूति में प्रताडित है। वह बाहर में जय का ऋण ही नहीं ले रहा है, चिन्तन का ऋण भी ले रहा है। उसकी शक्तिहीनता का यह स्वतः स्फूर्त साक्ष्य है। मेरी आदिम, मध्यम और अन्तिम आकांक्षा यही है कि मैं आज के भारत

मैं मुनि हूँ। आचायत्री तुलसी का वरद हस्त मुझे प्राप्त है। मेरा मुनि-धर्म जब क्रियाकाण्ड से अतुल्य नहीं है। मेरी आस्था उस मुनित्व में है जो बुझी हुई ज्योति न हो। मेरी आस्था उस मुनित्व में है, जहाँ आनन्द का सागर हिलोरे भर रहा हो। मेरी आस्था उस मुनित्व में है, जहाँ शक्ति का स्रोत सतत प्रवाही हो।

मैं एक परम्परा का अनुगमन करता हूँ, किन्तु उसके गतिशील तत्त्वा को स्थितिशील नहीं मानता। मैं शास्त्रों से लाभान्वित होता हूँ, किन्तु उनका भार डोने में विश्वास नहीं करता।

मुझे जो दृष्टि प्राप्त हुई है, उसमें अतीत और वर्तमानका वियोग नहीं है, योग है। मुझे जो चेतना प्राप्त हुई है, वह तव-मम के भेद में प्रतिबद्ध नहीं है, मुक्त है। मुझे जो साधना मिली है, वह सत्य को पूजा नहीं करती, शल्य-चिकित्सा करती है।

सत्य की निरंकुश जिज्ञासा ही मेरा जीवन-धर्म है। वही मेरा मुनित्व है। मैं उसे चादर की भाँति ओढ़े हुए नहीं हूँ, वह वीज की भाँति मेरे अन्तस्तल से अकुरित हो रहा है।

एक दिन भारतीय लोग प्रत्यक्षानुभूति की दिशा में गतिशील थे। अब वह वेग अबरुद्ध हो गया है। आज का भारतीय मानस परोक्षानुभूति में प्रताडित है। वह बाहर से अर्थ का अर्थ ही नहीं ले रहा है, चिन्तन का अर्थ भी ले रहा है। उसकी शक्तिहीनता का यह स्वतः स्फूर्त साक्ष्य है। मेरी आदिम, मध्यम और अन्तिम आकांक्षा यही है कि मैं आज के भारत

को परोक्षानुभूति की प्रताडना से बचाने और प्रत्यक्षानुभूति की ओर ले जाने में अपना योग दू।

## २ मानसिक स्तर पर उभरते प्रश्न

रात की बेला थी। मैं बैठा था और मेरे सामने विजली जल रही थी। उसका प्रवाह गया और घना अंधकार छा गया। दो पल में फिर उसका प्रवाह आया और फिर प्रकाश हो गया। दस मिनट में ऐसी तीन-चार आवृत्तियाँ हुईं। मैंने सोचा, प्रकाश स्वाभाविक नहीं है, वह कृत्रिम है। स्वाभाविक है अंधकार। उसका न कोई शक्ति-स्त्रोत (पावर-हाउस) है और न ही उसके लिए कोई बटन दवाना होता है। हर कोई समझ सकता है कि वह कृत्रिम नहीं है। प्रकाश के लिए कितना चाहिए—विजलीघर, विद्युत-प्रवाह, प्रदीप आदि बहुत कुछ।

मैंने फिर सोचा, मनुष्य क्षमा जाग्रही है। जो स्वाभाविक है उसमें दूर भागता है और जो स्वाभाविक नहीं है उसके लिए प्रयत्न करता है। क्षमा स्वाभाविक नहीं है। स्वाभाविक है क्रोध। प्रतिकूल वातावरण में क्रोध सहज ही उभर आता है। क्षमा सहज ही प्राप्त नहीं होती। उसके लिए चिरकालीन अभ्यास करना होता है और अभ्यास करने पर भी अनिश्चित वार क्रोध क्षमा को पराजित कर देता है।

मैंने मन ही मन सोचा—मैं मुनि हूँ और मुनि होने के कारण उपद्रवादा भी हूँ। मैं जनता को सम्बोधित कर रहा हूँ कि वह क्षमा करे। मैंने क्षमा करने के लिए अनेक वार जनता का सम्बोधित किया है। क्रोध करने के लिए उसे कभी सम्बोधित नहीं किया। फिर भी वह जितनी वार और जितना क्रोध करती है, उतनी वार और उतनी क्षमा नहीं करती ता फिर उसका क्या हतु है कि मैं उसे क्षमा के लिए वार-वार सम्बोधित करूँ ?

मैंने देखा, एक आदमी बहुत डरता है। वह डर का वातावरण उप-

स्थित होने पर ही नहीं डरता किन्तु मानसिक कल्पना से भी डरता है। वह जीवित है। वास्तविक मौत उसकी नहीं हो रही है, फिर भी वह काल्पनिक मौत से डरता है और बहुत वार डरता है। मैंने उसे समझाया कि वह डरे नहीं। मौत एक दिन निश्चित है, डरेगा तो भी और न डरेगा तो भी। डर के बिना जो मौत आएगी, वह दुःखद नहीं होगी। जो डर के साथ आएगी, वह भयकर होगी। इतना समझाने पर भी वह जितना भीरु है, उतना अभय नहीं है। इस परिस्थिति के मदभं में मैं फिर उन्नी रेखा पर पहुँचता हूँ कि भय स्वाभाविक है, अभय म्वाभाविक नहीं है।

काल की लम्बी श्रृंखला में अनेक तत्त्वविद् हुए हैं। उन्होंने गाया है—  
‘काम ! मैं मेरा रूप जानता हूँ। तू मकल्प से उत्पन्न होता है। मैं तेरा सकल्प ही नहीं करूँगा, फिर तू मेरे मन की परिधि में कैसे आएगा?’ किन्तु ऐसे गीत गाने वाले भी उससे अनेक वार पराजित हुए हैं। ब्रह्मचय के लिए जिम कठोर समय की साधना है, उसे देख हर कोई इस निष्कर्ष पर पहुँच सकता है कि अब्रह्मचय स्वाभाविक है, ब्रह्मचय स्वाभाविक नहीं है।

मैं नहीं समझ सका—यह क्या है और क्यों है कि जिस वस्तु के प्रति सहज आकपण है, उसे हम हेय मान बैठे हैं और जिसके प्रति हमारा सहज आकपण नहीं है उसे उपादेय।

आकपण उस वस्तु के प्रति होता है, जिसकी आवश्यकता हमें अनुभूत होती है। अन्न और जल की आवश्यकता प्रत्यक्ष अनुभूत है। दुनिया के किसी भी अचल में कोई किसी को यह उपदेश नहीं देता कि तुम अन्न खाओ, जल पीओ, अन्न खाना और जल पीना जरूरी है। यदि तुम ऐसा नहीं करोगे तो तुम्हें पछतावा करना होगा। ‘मैं सौगंध खाकर कहता हूँ कि तुम अन्न खाओ, जल पीओ, तुम्हें सुख मिलेगा’—यह कहते मैंने किसी को नहीं सुना। उपदेश की जरूरत क्या है? भूख लगती है तो वह अपने आप रोटी खाता है। प्यास लगती है तो वह अपने आप पानी पीता है। भूख लगने पर न खाने से कष्ट होता है और खाने से सुख मिलता है। हर आदमी चाहता है कि कष्ट न हो, सुख मिले। इसलिए वह खाता है। खाने के प्रति



टमीलिए आकषण है कि उसके बिना कष्ट होता है, घुटने टिक जाते हैं, काम नहीं चलता ।

मैं आपसे पूछू—क्या आपको धम की आवश्यकता का अनुभव होता है ? क्या उसके बिना आपको कष्ट होता है ? घुटने टिक जाते हैं ? आपका काम नहीं चलता ? ऐसा अनुभव नहीं है । यदि उसकी आवश्यकता का प्रत्यक्ष अनुभव होता तो उसके लिए उपदेश देने की जरूरत नहीं होती । मीठ खाने-खाकर धम की प्रशंसा के पुल बांधने आवश्यक नहीं होते । ऐसा होता है, इसीलिए हम इस निष्कर्ष पर पहुंचते हैं कि धम स्वाभाविक नहीं है । स्वाभाविक वह है जो शरीर की मांग है । स्वाभाविक वह है जो मन की मांग है । जीवन और क्या है ? देह और मन का संग ही जीवन है । जीवन की परिभाषा है, स्वाभाविक मांग की पूर्ति । क्या धम जीवन की स्वाभाविक मांग है ?

मैं देखता हू कि हजारों वर्षों से हजारों व्यक्तियों ने अस्वाभाविक को स्वाभाविक बनाने का प्रयत्न किया है, फिर भी वह पापाण-रेखा मिट नहीं सकी । आज भी आहार, नींद और मैथुन के प्रति बड़ी आकषण है, जो हजारों वर्ष पहले था । उपवास, जागरण और ब्रह्मचर्य से आज भी मनुष्य उतना ही कतगता है, जितना हजारों वर्ष पहले कतगता था । लडाईं, घृणा और जोर उतने ही प्रिय हैं, जितने हजारों वर्ष पहले थे । शान्ति, प्रेम और प्रसन्नता से वह आज भी उतना ही दूर है, जितना हजारों वर्ष पहले था ।

आप पूछेंगे—इस सृज ने किया क्या ? वह प्रतिदिन नील नभ में चमकता है फिर भी अधिकार है और वह वैसा ही है । यह प्रकृति द्वन्द्व को चाहती है । इसीलिए अग्रकार भी है और प्रकाश भी है । सृज वचाग क्या करे ?

आप पूछेंगे—इन औषधों ने क्या किया ? जैसे-जैसे उनका प्रयोग बढ़ा है, वैसे-वैसे बीमारियाँ बढ़ी हैं । यह प्रकृति द्वन्द्व को चाहती है । इसीलिए बीमारियाँ भी हैं और औषध भी है । वैद्य वैचारण क्या करे ?

### ३ स्वाभाविकता के सापेक्ष मूल्य

साझ की चेला थी। सूरज अभी आकाश पर था। अचानक बादल आए। आकाश सहित सूरज आवृत हो गया। वूदें गिरने लगीं। देखते-देखते धारा-सपात हो चला। विजली कौंधी। ओले बरसने लगे। मैं देखता हूँ, सामने पेड़ पर एक बन्दर बैठा है। वह ठंड के मारे ठिठुर रहा है। मैं तत्काल सुदूर अतीत की ओर लौट चला। मैंने सोचा, आज आदमी भी ऐसे ही ठिठुरता, यदि उसमें शून्य को भरने का चैतन्य और पौरुष नहीं होता। शून्य स्वाभाविक है। पर प्रबुद्ध मनुष्य ने उसे सदा चुनौती दी है और उसे भरा है। गगनचुम्बी अट्टालिकाओं का निर्माण प्रकृति पर मनुष्य की महान् विजय है।

मैंने देखा, चूल्हे में आग जल रही है। दूध उबल रहा है। आंच तेज हुई। दूध में उफान आया। पास में बैठी युवती ने जल के छीटे झाले। उफान शान्त हो गया। फिर उफान और फिर जल के छीटे—तीन-चार आवृत्तियों के बाद दूध का पात्र नीचे उतार लिया गया।

उबलते दूध का उफानना स्वाभाविक है। क्या स्वाभाविक को चुनौती दिए बिना मनुष्य का पौरुष प्रज्वलित नहीं होता? मैं मन ही मन सोच रहा था। न जाने किस अज्ञात दिशा ने मुखर स्वर में कहा—हर पौरुष प्रकृति को चुनौती है। वह देकर ही मनुष्य दूध पी सकता है।

मैं ऊपर की दोनों घटनाओं के मद्दम में देखता हूँ—हमारी दृश्य-सृष्टि में स्वाभाविक वही है, जिसे पौरुष की चुनौती नहीं मिली है। उसके मिसने ही जो 'है' वह 'होता है' के आकार में बदल जाता है। 'है' और 'होने' के बीच की जो दूरी है, वही पुरुष है। 'है' और 'होने' के बीच की दूरी को जो घटाता है, वही पौरुष है। मनुष्य 'है' की अपेक्षा 'होना है' को अधिक पसन्द करता है। इसीलिए उसका सनातन स्वर है—

'पुष्प ! तू पराक्रम कर !'

मैं नागर के तट पर बैठा-बैठा अतल गहराई में छिपी हुई समकी

आत्मा को निहार रहा था। मैंने देखा, उसी क्षण सामने की ओर मे ऊर्मिया जायी और मेरी छाया से टकराकर फिर असीम विस्तार की ओर लौट गई। क्या मैं इसे स्वीकार करू कि सागर मे ऊर्मियो का होना स्वाभाविक नही है? क्या यह स्वीकार सत्य के साथ आखमिचौनी जैसा नही होगा? क्या मैं उससे लाभान्वित होऊंगा? सागर का होना और ऊर्मिया का न होना वैसा ही असत् है, जैसाकि सूर्य का होना और दिन का न होना। क्या मैं इस तथ्य को स्वीकार करू कि देह के सागर मे मन का जल हिलोरें भर रहा है, किन्तु उसमे काम, क्रोध और भय की ऊर्मिया नही है? क्या इस स्वीकार मात्र से मैं अध्यात्म की चोटी पर चढ जाऊंगा? मैं सचाई को अनावृत करने मे जो लाभ देखता हू, वह आवृत करने मे नही देखता।

मैं कम्वल मे लिपटा हुआ कमरे के एक पाठ्व मे बैठा हू। उमका एक दरवाजा खुला है। खिडकिया वन्द हैं। उत्तर की बर्फीली हवा मे सारा वातावरण प्रकपित हो रहा है। मैं ममाचारपत्र मे पढ रहा हू कि आर्कटिक महासागर जम गया है। मैं बैठा-बैठा देख रहा हू कि उस बर्फीले सागर मे ऊर्मियाँ नही हैं। क्या मैं स्वीकार करू कि सागर के स्वभाव का परिवर्तन नही है? क्या इस स्वीकार से मैं मत्य को आवृत कर सकूंगा? सागर का मघन होना और ऊर्मियो का न होना वैसा ही सत् है जैसा कि सूर्य के अस्तित्व मे दिन का होना।

क्या मैं इस तथ्य को स्वीकार करू कि देह के सागर का जल जम गया है, उसमे काम, क्रोध और भय की ऊर्मिया नही हैं? मन का मघन होना और ऊर्मियो का न होना एक ही तथ्य की स्वीकृति की दो भाषा-पद्धतिया है। मन का जल केन्द्रीकरण की प्रक्रिया से मघन हो जाता है और ऊर्मिया शान्त हो जाती है। मैं अभी केन्द्रीकरण की प्रक्रिया नही बता रहा हू, किन्तु यह बता रहा हू कि स्वाभाविक को बदल देना पुरुष का पौरुष है। इसीलिए यह सनातन म्वर वायुमण्डल मे प्रतिबन्धित होता रहा है—

‘पुरुष ! तू पराक्रम व

पुरुष इसीलिए महान् है कि उसमें पौरुष है। पौरुष इसीलिए महान् है कि उसे स्वाभाविक में परिवर्तन लाने की क्षमता प्राप्त है। प्रबुद्ध और पराक्रमी पुरुष जो 'है' उसी से सन्तुष्ट नहीं होता, किन्तु जो 'होना है' उसी ओर गतिशील रहता है। यह गतिशीलता ही स्वाभाविक को अस्वाभाविक और अस्वाभाविक को स्वाभाविक बना देती है। स्वाभाविकता स्थिति-सापेक्ष अनुभूति है। उसका निरपेक्ष रूप हमारी प्रत्यक्षानुभूति में नहीं है।

मैंने देखा, एक आदमी खुजला रहा है और लहू-लुहान हो रहा है। मैंने उससे पूछा—घाव पड़ रहे हैं, फिर क्यों खुजलाते हो? उसने महज मुद्रा में उत्तर दिया—खुजलाने में बहुत आनन्द है। मैं उसके उत्तर से सहमत नहीं हो सका। मैं यह समझने में असमर्थ रहा कि खुजलाने में भी कोई आनन्द है। मैं फिर थोड़े गहरे में गया। मेरी बुद्धि ने स्वीकृति दे दी, वह ठीक कह रहा था। खुजलाने में जो आनन्दानुभूति है, उसे वही जान सकता है, जो खुजली के कीटाणुओं से आक्रान्त है। मैं उन कीटाणुओं में मुक्त हूँ, इसलिए उसके आनन्द की भूमिका तक कैसे पहुँच सकता हूँ?

क्या अग्रह्य और ब्रह्म की स्थिति इससे भिन्न है? अग्रह्यचर्यं के कीटाणुओं से आक्रान्त व्यक्ति को भोग में आनन्दानुभूति होनी है, किन्तु उस व्यक्ति को नहीं होती, जो उन कीटाणुओं से अनाक्रान्त है।

मैं आपसे पूछता हूँ, क्या भूख लगने पर खाना सुख है? मैं नहीं समझ सका, यह कोई सुख है। भूख एक बीमारी है। भूख क्या है? जो जठराग्नि की पीड़ा है, वही भूख है। यह रोज की बीमारी है, इसलिए हम इसे बीमारी नहीं मानते। जो पीड़ा कभी-कभी होती है, उसे हम बीमारी मान लेते हैं। मैं देख रहा हूँ, एक आदमी ज्वर से पीड़ित है। वह दवा ले रहा है। क्या दवा लेना भी कोई सुख है? यह सुख नहीं है, किन्तु रोग का प्रतिकार है। मैं इसी भाषा में दोहराना चाहता हूँ कि रोटी खाना भी सुख नहीं है, किन्तु रोग का प्रतिकार है। यह सही है, सुख के प्रति मनुष्य का आकर्षण होता है। यह भी उतना ही सही है—वहुत बार मनुष्य असुख को भी सुख मान बैठता है।

जैसे-जैसे चैतन्य की अग्रिम भूमिकाएँ विकसित होती हैं, वैसे-वैसे यह विपर्यय निरम्न होना चला जाता है। स्वाभाविक और मुख की मान्यताएँ भी बदल जाती हैं। आकषण का केन्द्र भी कोई नया बन जाता है। वही शाश्वत स्वयं फिर कानों से टकरा रहा है—

‘पुरुष ! तू पराक्रम कर ।’

पराक्रम परिवर्तन की भूमिका में प्रस्फुटित होना है। परिवर्तन पदार्थ के धरातल पर ही नहीं होता, चैतन्य-जगत् में भी होता है। जो है, वही स्वाभाविक है, उस स्वीकृति का अर्थ होता है, विक्रम का अवरोध। विक्रम के क्रम में स्वाभाविकता के मापदंड मूल बदलते चले जाते हैं। मनुष्य ने इस क्रम को स्वीकृति दी, इसीलिए वह तात्कालिक आक्रमण ने दीर्घकालीन समझौता-वार्तालाप तक पहुँच गया। वह चैतन्य जगत् में भी विक्रम की उन भूमिका तक पहुँच सकता है, जहाँ उसकी स्वाभाविकता को कोई दूसरी स्वाभाविकता चुनौती न दे सके। यही है उसका अस्तित्व-बोध, जो प्रत्यक्षानुभूति में मानत प्रवाहित होता रहा है।

## ४ " सत्य क्या है ?

तुम्हें इसका अचरज है कि मैं आत्मा को नहीं मानता। मुझे इसका अचरज है कि तुम आत्मा को नहीं जानते, फिर भी मानते हो कि वह है। क्या तुमने कभी देखा कि आत्मा है ? क्या देखे बिना कोई जान सकता है कि वह है ? जानना वही है, जो देखता है। जो जानता है, वह मानना नहीं और जा मानता है, वह जानता नहीं।

तुमने मान रखा है कि आत्मा है। इसमें तुम्हें प्रकाश कब मिला ? तुम्हें प्रकाश तब मिला, जब तुम जान पाते कि आत्मा है।

मैंने मान रखा है कि आत्मा नहीं है। इसमें मुझे प्रकाश कब मिला ? मुझे प्रकाश तब मिला, जब मैं जान पाता कि आत्मा नहीं है। तुम भी

मान रहे हों और मैं भी मान रहा हूँ। मानना आखिर मानना ही तो है। तो मैं तुम्हें एक कहानी सुनाऊँ—

एक गृह-स्वामिनी ने अपने नौकर से कहा— जाओ, बाजार से घी ले आओ। वह बोला—मैं इस समय नहीं जा सकता। मुझे अघेरे में डर लगता है। गृह-स्वामिनी बोली—तुम यह मान लो कि डर कुछ भी नहीं है। बेचारा चला। सीढियों से ही फिर लौट आया। गृह-स्वामिनी ने फिर वही उपाय बताया। वह फिर चला और फिर बीच में से ही लौट आया। तीसरी बार फिर उपदेश मिला। वह सीढियों से नीचे उतरा और दो ही क्षणों में भरा बतन ला गृह-स्वामिनी के सामने रख दिया। उसने पूछा— क्या घी ले आए? नौकर बोला—हां, ले आया। उसने सूँघकर कहा— अरे! घी कहा? यह तो गधे का मूत्र है। नौकर बोला—तुम मान लो यह घी ही है। वह बोली—जो घी नहीं उसे मैं घी कैसे मान लूँ? नौकर बोला—मुझे डर लगता है, तब मैं कैसे मान लूँ कि डर कुछ भी नहीं है?

यह तर्क के प्रति तर्क है। मानने की दुनिया में और है ही क्या? तर्क के प्रति तर्क और फिर तर्क के प्रति तर्क और तब तक तक, जब तक मानना समाप्त न हो जाए। मैं मानता हूँ कि घम जीवन की स्वाभाविक मांग नहीं है। तुम मानते हो कि वह जीवन की स्वाभाविक मांग है। ये दोनों मान्य-ताएँ हैं। सत्य क्या है? यह तुम भी नहीं जानते और मैं भी नहीं जानता।

मैं जब-जब जानने के साधनों के बारे में सोचता हूँ तो मुझे लगता है कि हमारे दाशनिक बहुत भ्रान्ति में हैं। उनकी सत्य की कल्पना मृग-मरीचिका से अधिक अर्थवान् नहीं है। उन्होंने कहा है—सत्य अतीन्द्रिय है। मैं आपसे कहूँ हमारे पास जानने के दो साधन हैं—

१ इन्द्रिय,

२ मन।

मैं नहीं समझ सका, फिर उन्होंने यह किस ज्ञान से जाना कि सत्य इन्द्रिय और मन से परे है। हमारे कुछ दाशनिक इन्द्रिय और मन से ज्ञात

होने वाले पदार्थों को मिथ्या मानते हैं और सत्य उसे मानते हैं, जो इनके द्वारा नहीं जाना जाता। उनका मानना है कि इन्द्रिय और मन का ज्ञान मशय और विषय में युक्त होता है, इसलिए वह अभ्रान्त नहीं होता। आख का काम देखना है पर वातावरण बुधला हो या दूरी हो तो पता नहीं लगता, सामने वाला कौन है, खभा है या आदमी? सीपी पर मूरज की किण्वे पडती है, तब जान पडता है कि वह चादी है। कफ बढ जाता है, तब मीठी चीज भी कडवी लगती है और साप-काट को नीम भी मीठा लगता है। हर इन्द्रिय का ज्ञान वाहरी वातावरण और परिस्थिति से इतना प्रभावित होता है कि उससे वास्तविक सत्य जाना ही नहीं जा सकता।

इन्द्रिय की भांति मन भी मशय और विषय के ज्ञान में फसा रहता है। क्या प्रशसा से पेट भरता है? नहीं भरता, फिर भी आदमी उसके लिए खाली पेट रह जाता है।

गाली के प्रति गाली देने में सुख की अनुभूति होती है। दूसरे को अपने से छोटा मानने में सुख मिलता है।

समझे आप उनका तक। इसी तर्क के सहारे वे कहते हैं कि इन्द्रिय और मन वास्तविक सत्य को नहीं जान सकते। इसी दृष्टि के आधार पर वे कहते आए हैं कि इन्द्रिय और मन का सुख वास्तविक नहीं है। पर मैं आपसे पूछूँ—क्या हमारे पास वास्तविकता की कोई कमौटी है?

इन्द्रिय और मन में परे कोई वास्तविकता है तो होगी। हम उसे कैसे जाने? हमारे पास उनके अतिरिक्त जानने का कोई साधन ही नहीं। जो साधन है, उन्हें भ्रान्त मानकर उनके निणय को मिथ्या मानें और जा साधन नहीं है, उस पर विश्वास करें, क्या यह भ्रान्ति नहीं है?

## ५ सूक्ष्म की समस्या

सूय आकाश में चमक रहा है। मैंने देखा, गत सो अमरुय नक्षत्र और

तारे आकाश में टिमटिमा रहे थे, किन्तु अब एक भी नहीं है। सारे दीप बुझ गए हैं। केवल एक सूर्य चमक रहा है। क्या यह मृत्यु है ?

एक मरसरी निगाह में यह मृत्यु है, किन्तु गहराई में यह मृत्यु नहीं है। सत्य यह है कि नक्षत्र और तारे सूर्य के प्रखर प्रकाश से आवृत ह, अस्तित्वहीन नहीं हैं।

क्या कोई अस्तित्व कभी विनष्ट होता है ? क्या जो है, वह चिर-मविष्य में नहीं होगा ? क्या जो है, वह चिर-अतीत में नहीं था ? जो है, वह सदा था और सदा होगा। जो पहले नहीं था और आगे नहीं होगा, वह आज भी नहीं हो सकता। मैं देख रहा हूँ, जो पेड़ पतझड़ में नगा था, वह बसत में लहलहा रहा है। जो बसत में लहलहा रहा था, वह पतझड़ में नगा है। नगा होना और लहलहाना पेड़ का अस्तित्व नहीं है। ये उसके अस्तित्व की अभिव्यक्तियाँ हैं। जीवन और मृत्यु हमारा अस्तित्व नहीं है। ये हमारे अस्तित्व की अभिव्यक्तियाँ हैं।

जो व्यक्त है, वह अस्तित्व नहीं है। वह अस्तित्व की ऊँची-माला है। अस्तित्व उसके नीचे है। इन्द्रिय और मन ऊँची माला के माध्यम से ही अस्तित्व तक पहुँच पाते हैं। इसीलिए उनकी स्वीकृति या अस्वीकृति प्रत्यक्षानुभूति की स्वीकृति या अस्वीकृति नहीं होती।

खिड़की की जाली से छन-छनकर सूर्य की रश्मियाँ आ रही हैं। उनके आलोक में मैं असह्य गतिशील रजवणों का देख रहा हूँ और देख रहा हूँ कि कुछ क्षण पूर्व ये उपलब्ध नहीं थे।

ध्वनि-ग्रहण का फीता धूम रहा है। मैं पूर्व-परिचित ध्वनि सुन रहा हूँ। कुछ क्षण पूर्व यह ध्वनि उपलब्ध नहीं थी।

सूक्ष्म जब स्थूल बनता है, आवृत जब प्रत्यावृत होता है और दूरस्थ जब निकटस्थ होता है, तब अव्यक्त व्यक्त और अनुपलब्ध उपलब्ध हो जाता है।

मैं प्रकाश में देखता हूँ, वह धुंधले में नहीं देख पाता। सूक्ष्मवीक्षण से देखता हूँ, वह कोरी आँख से नहीं देख पाता। यह तारतम्य मुझे उस कोटि



होने वाले पदार्थों को मिथ्या मानते हैं और सत्य उमे मानते हैं, जो उनके द्वारा नहीं जाना जाता। उनका मानना है कि इन्द्रिय और मन का ज्ञान मग्न और विपर्यय मे युक्त होता है, इसलिए वह अभ्रान्त नहीं होता। जाख का काम देखना है पर वातावरण धुंधला हो या दूरी हो तो पता नहीं लगना, सामने वाला कौन है, खभा है या आदमी? सीपी पर मूर्ख की किण्वे पडती है, तब जान पडता है कि वह चादी हैं। कफ बढ जाता है, तब सीठी चीज भी कडवी लगती है और सापन्काटे को नीम भी मीठा लगता है। हर इन्द्रिय का ज्ञान वाहरी वातावरण और परिस्थिति से इतना प्रभावित होता है कि उममे वास्तविक सत्य जाना ही नहीं जा सकता।

इन्द्रिय की भांति मन भी मग्न और विपर्यय के जाल मे फसा रहता है। क्या प्रशसा से पेट भरता है? नहीं भरता, फिर भी आदमी उसके लिए खाली पेट रह जाता है।

गाली के प्रति गाली देने मे मुख की अनुभूति होती है। हमरे को अपने से छोटा मानने मे मुख मिलता है।

समझे आप उनका तर्क! इसी तर्क के सहारे वे कहते हैं कि इन्द्रिय और मन वास्तविक सत्य को नहीं जान सकते। इसी दृष्टि के आघात पर वे कहते आए हैं कि इन्द्रिय और मन का मुख वास्तविक नहीं है। पर मैं आपसे पूछू—क्या हमारे पास वास्तविकता की कोई कमौटी है?

इन्द्रिय और मन मे परे कोई वास्तविकता है तो होगी। हम उसे कैसे जाने? हमारे पास उनके अतिरिक्त जानने का कोई साधन ही नहीं। जो साधन हैं, उन्हें भ्रान्त मानकर उनके निर्णय को मिथ्या मानें और जो साधन नहीं है, उम पर विश्वास करे, क्या यह भ्रान्ति नहीं है?

## ५ सूक्ष्म की समस्या

सूर्य आकाश मे चमक रहा है। मैंने देखा, रात को असक्य नक्षत्र और

तारे आकाश में टिमटिमा रहे थे, किन्तु अब एक भी नहीं है। सारे दीप बुझ गए हैं। केवल एक सूर्य चमक रहा है। क्या यह सत्य है ?

एक सरसरी निगाह में यह सत्य है, किन्तु गहराई में यह सत्य नहीं है। सत्य यह है कि नक्षत्र और तारे सूर्य के प्रखर प्रकाश से आवृत हैं, अस्तित्वहीन नहीं हैं।

क्या कोई अस्तित्व कभी विनष्ट होता है ? क्या जो है, वह चिर-भविष्य में नहीं होगा ? क्या जो है, वह चिर-अतीत में नहीं था ? जो है, वह सदा था और सदा होगा। जो पहले नहीं था और आगे नहीं होगा, वह आज भी नहीं हो सकता। मैं देख रहा हूँ, जो पेड़-पतझड़ में नगा था, वह वसंत में लहलहा रहा है। जो वसंत में लहलहा रहा था, वह पतझड़ में नगा है। नगा होना और लहलहाना पेड़ का अस्तित्व नहीं है। ये उसके अस्तित्व की अभिव्यक्तियाँ हैं। जीवन और मृत्यु हमारा अस्तित्व नहीं है। ये हमारे अस्तित्व की अभिव्यक्तियाँ हैं।

जो व्यक्त है, वह अस्तित्व नहीं है। वह अस्तित्व की ऊर्मि-माला है। अस्तित्व उसके नीचे है। इन्द्रिय और मन ऊर्मि-माला के माध्यम से ही अस्तित्व तक पहुँच पाते हैं। इसीलिए उनकी स्वीकृति या अस्वीकृति प्रत्यक्षानुभूति की स्वीकृति या अस्वीकृति नहीं होती।

खिड़की की जाली से छन-छनकर सूर्य की रश्मियाँ आ रही हैं। उनके आलोक में मैं असंख्य गतिशील रजवणों को देख रहा हूँ और देख रहा हूँ कि कुछ क्षण पूर्व ये उपलब्ध नहीं थे।

ध्वनि-ग्रहण का फीता घूम रहा है। मैं पूर्व-परिचित ध्वनि सुन रहा हूँ। कुछ क्षण पूर्व यह ध्वनि उपलब्ध नहीं थी।

सूक्ष्म जब स्थूल बनता है, आवृत जब प्रत्यावृत होता है और दूरस्थ जब निकटस्थ होता है, तब अव्यक्त व्यक्त और अनुपलब्ध उपलब्ध हो जाता है।

मैं प्रकाश में देखता हूँ, वह धुंधले में नहीं देख पाता। सूक्ष्मवीक्षण से देखता हूँ, वह कोरी आँख से नहीं देख पाता। यह तारतम्य मुझे उस कोटि

तक ले जाता है कि मैं अनावृत ज्ञान में देख सकता हूँ, वह सूक्ष्मवीक्षण से नहीं देख सकता ।

जहाँ तारतम्य है, वहाँ 'अतिमेत्य' भी है । वही सत्य की उपलब्धि का अन्तिम साधन है । वही भारतीय दर्शन की भाषा में अतीन्द्रिय ज्ञान है । उसकी भूमिका पर से ही यह कहा जाता है कि सत्य वही नहीं है, जो व्यक्त, स्थूल, प्रत्यावृत और निकटस्थ है । जो अव्यक्त, सूक्ष्म, आवृत और दूरस्थ है, वह भी सत्य है । मैं प्रतिभा की खिडकी को खोलकर झाँकता हूँ, तब मेरे सामने सत्य आकाश की भाँति अनन्त और असीम होता है । और जब मैं इन्द्रिय और मन के किवाड़ों से प्रतिभा की खिडकियों को बन्द कर झाँकता हूँ, तब मेरे सामने सत्य बन्द कमरे की भाँति शान्त और समीप हो जाता है । उस बन्द कमरे में, मैं मान्यता (परोक्षानुभूति) के वातवलय से घिर जाता हूँ ।

एक दिन मैं अपलक आकाश की ओर निहार रहा था । मेरी तात्त्विक मान्यता की भाषा ने मुझे स्मृति दिनाई, आकाश असीम है । उसी क्षण व्यावहारिक मान्यता की भाषा ने उसका प्रतिवाद किया, आकाश समीप है । मैं द्विविधा में फँस गया । मेरे सामने प्रश्नचिह्न उभर गया, क्या आकाश असीम है या समीप ? मैं लम्बे समय तक उस प्रश्नचिह्न को पढ़ता रहा । अचानक खतरे का भोड़ बज उठा । विमानवेधी तोपों ने गोलियाँ दागनी शुरू कर दी । शान्त वातावरण तुमुल में बदल गया । यह सब क्यों हुआ, मैंने सहज ही जिज्ञासा की । मुझे उत्तर मिला, हमारी सीमा में शत्रु के विमान घुस आए हैं । उन्हें ध्वस्त किया जा रहा है ।

घरती की सीमा से हमारे पूर्वज परिचित थे । समुद्री सीमा में भी वे परिचित हो गए थे । घरती और समुद्र दोनों समीप हैं । इसलिए उन्हें सीमा में वाघना उनको स्वाभाविक लगा होगा । आकाश में सीमा की कल्पना उन्होंने नहीं की होगी । इस चिन्तन के अनन्तर ही मेरी दृष्टि न्यायशास्त्र की सीमा में जा अटकी । वहाँ मुझे घटाकाश, पटाकाश, गृहाकाश जैसे शब्द-विन्यास मिले । जब मैं इस तथ्य को अस्वीकार नहीं कर

सका कि आकाश ससीम है ।

मैं यदि तक-प्रबुद्ध होता तो इस सत्यकी उपलब्धि से मनुष्य हो जाता । किन्तु मैं देखना चाहता था, इसलिए इस उपलब्धि ने मुझे सन्तोष नहीं दिया । मैं दशन की भूमिका में पहुँच तक के वातवलय से मुक्त हो गया । वहा मुझे दिखा, आकाश असीम है । आकाश असीम है, यह उसका अस्तित्व है और मेरा दशन । आकाश ससीम है, यह अस्तित्व और ममत्व का योग है और मेरा शब्द-बोध है । मनुष्य ने जहा अस्तित्व को ममत्व से आवद्ध किया है, वहा असीम सीमा में बधा है । यह पीमाकरण मनुष्य की कृति है, आकाश का वास्तविक अस्तित्व नहीं है । घट है तब तक घटाकाश है । घट फूटा और घटाकाश विलीन हो गया । उसके साथ-साथ आकाश को ससीम मानने की मेरी बुद्धि भी विलीन हो गई । अब मुझे स्पष्ट दीख रहा है कि आकाश केवल आकाश है और वह सीमायुक्त नहीं है । उसे ससीम मानना ऊर्मि-माला ने प्रतिफलित मान्यता है, अस्तित्व का वास्तविक बोध नहीं है ।

आप पूछ सकते हैं, घटाकाश मान्यता कैसे है ? वह अपना काम कर रहा है—जल को टिकाए हुए है । हम मुक्त आकाश को घट माने और उसमें जल डालें तो वह नीचे गिर जाएगा, कहीं टिकेगा नहीं । यह हमारी मान्यता हो सकती है । किन्तु जिसमें जल टिका हुआ है, वह केवल मान्यता नहीं हो सकती ।

मैं मान्यता के दो स्तर देख रहा हूँ—एक काल्पनिक और दूसरा परिवर्तन से समुत्पन्न । मुक्त आकाश में घटाकाश का समारोपण मान्यता का काल्पनिक स्तर है । घटाकाश का बोध मान्यता का परिवर्तन से समुत्पन्न स्तर है । पहला स्तर वर्तमान आकार में असत् है । दूसरा स्तर वर्तमान आकार में सत् है । किन्तु वास्तविक अस्तित्व की मर्यादा यह है कि आकाश आकाश है और वह असीम है ।

मैं देख रहा हूँ, एक चिडिया दपण पर चोंच मार रही है । वह वस्तु-मन्यति से अनजान है । इसीलिए वह अपने प्रतिविम्ब को अपना प्रतिपक्ष

मान रही है। यदि वह जान पाती तो अपने प्रतिविम्ब को अपना प्रतिपक्ष नहीं मानती।

रात का समय है। कोई मनुष्य दौड़ा जा रहा है। उसने देखा, उसके साथ-साथ कोई दूसरा व्यक्ति दौड़ रहा है। वह भयभीत हो मुड़ा। उसके साथ दूसरा व्यक्ति भी मुड़ गया। वह जिधर घूमा, उधर दूसरा भी घूम गया। वह भय से घिर गया। उसके पैर वही रुक गए। यदि वह जान पाता तो अपनी छाया से भयाक्रान्त नहीं होता। चिड़िया अपने प्रतिविम्ब को अपना प्रतिपक्ष मानती है। उसमें अज्ञान का घना अधकार है। मनुष्य अपनी छाया से डरता है उसमें मांह का घना अधकार है।

दीवार के उस पार कोई बोल रहा है। मैं उसे पहचान लेता हूँ। उसमें परोक्षानुभूति का अधकार है।

मानने के नीचे वैसे ही अधकार होता है, जैसे दीपक के तल में अधकार। जानना वैसे ही सतत प्रकाशमय होता है, जैसे सूर्य। सूर्य बादलों में घिरा होता है, प्रकाश मद हो जाता है। ज्ञान आवरण और व्यवधान से घिरा होता है। जानना मानने में बदल जाता है। सूर्य को मैं जानता हूँ किन्तु मानता नहीं हूँ। सुमेरु को मैं मानता हूँ किन्तु जानता नहीं हूँ। अस्तित्व के साथ मैं सीधा सम्पर्क स्थापित करता हूँ, वह मेरा जानना है—प्रत्यक्षानुभूति है। अस्तित्व के साथ मैं किसी माध्यम में सम्पर्क स्थापित करता हूँ, वह मेरा मानना है—परोक्षानुभूति है। प्रकाश जैसे-जैसे आवृत होता जाता है, वैसे-वैसे मैं जानने से मानने की ओर झुकना जाता हूँ। प्रकाश जैसे-जैसे अनावृत होता जाता है, वैसे-वैसे मैं मानने से जानने की ओर बढ़ता जाता हूँ। मानने से जानने तक पहुँचना भारतीय दर्शन का ध्येय है, और पहुँच जाना अस्तित्व का प्रत्यक्ष-बोध है। मैं सूर्य को जानता हूँ, उससे सूर्य का अस्तित्व नहीं है। बीहड़ जंगल में विकसित फूल को मैं नहीं जानता हूँ, उसमें फूल का अनाम्नित्व नहीं है। अम्नित्व अपनी गुणात्मक सत्ता है। वह न जानने-मानने से बनती है और न न-जानने-मानने से विघटित होती है। फूल की उपयोगिता मेरे जानने में निष्पन्न

होती है और न जानने से विषट्टित हो जाती है। उपयोगिता मेरा और अस्तित्व का योग है। अस्तित्व दो का योग नहीं है किन्तु वह निरपेक्ष है। 'मैं हूँ'—यह निरपेक्ष अस्तित्व है। दूसरे मुझे अनुभव करते हैं, इसलिए मैं नहीं हूँ किन्तु मैं हूँ, इसलिए मुझे दूसरे अनुभव करते हैं। मैं अपने आप मे अपना अनुभव करता हूँ, इसीलिए मैं हूँ।

## ६. बौद्धिक स्तर पर उभरते प्रश्न

मैं दर्शन का विद्यार्थी रहा हूँ। मैं मानता था कि दर्शनशास्त्र को पढ़े बिना सत्य को प्राप्त नहीं किया जा सकता। मैंने भारतीय दर्शन पढ़े। पश्चिमी दर्शनो का भी थोड़ा-बहुत अध्ययन किया। किन्तु अब मैं देखता हूँ तो मुझे लगता है कि उनमें दर्शन नहीं है, कोरा बुद्धिवाद का व्यायाम है। यह सचाई है, मनुष्य का मारा विकास बुद्धि पर अवलम्बित है। विज्ञान ने अकल्पित उन्नति की है। अन्तरिक्ष में यान भेजे हैं। एक यान भूमि से अन्तरिक्ष में उड़ता है और ठीक समय पर अन्तरिक्ष से भूमि पर उतर आता है। क्या यह सचाई नहीं है? विमान बेघी तोपें सुद्धर अन्तरिक्ष में तँरते हुए विमान को मार गिराली हैं। चालक-विहीन विमान ठीक लक्ष्य पर बम बरसा जाते हैं। कितने उदाहरण उपस्थित करूँ। बीसवीं शताब्दी का कोई भी आदमी इस प्रत्यक्ष को आँखें मूदकर अस्वीकार नहीं कर सकता। फिर भी हमारे दर्शनशास्त्री कहते हैं— जो दृश्य है, वह सत्य नहीं है, सत्य वह है जो अदृश्य है। जो बुद्धिगम्य है वह सत्य नहीं है, सत्य वह है जो बुद्धि से परे है।

बुद्धि कोई विचित्र नटी है। वह न जाने कितने रूप बदलना जानती है। सारी लीला उसकी है, फिर भी उसने अपने को पर्दे के पीछे रखकर किसी ऐसे ज्ञान की कल्पना की है, जिसका मनुष्य से कोई सम्बन्ध ही नहीं है। मेरे मन की जिज्ञासा है, जिसने यह कहा कि जहाँ बुद्धि समाप्त होती

मैं और मेरा मन

चेतन अचेतन नहीं हो सकता, यह केवल तकशास्त्र का नियम है, कुछ अधिक भी है ? हमारे तत्त्वविदो ने कहा है—आत्मा रथिक है, रथ है। रथ के बारे में हमें कोई सन्देह नहीं है। वह मंत्रके सामने है। जितना सन्देह है, वह मंत्र रथिक के बारे में है। जो कहते हैं कि रथिक है, उन्होंने भी नहीं देखा है कि वह है और जो कहते हैं कि रथिक नहीं है, उन्होंने भी नहीं देखा है कि वह नहीं है। जिसने यह प्रश्न खड़ा किया कि आत्मा है, तब उसके प्रतिपक्ष में यह स्वर उठा कि वह नहीं है। बुद्धि की नीमा को अधिकृत करने के लिए आस्तिक और नास्तिक—दोनों सेनाएं आमने-सामने खड़ी हैं। दोनों के पास तक के तीखे तीर हैं। देखें अब क्या होता है ?

## ७ . मेरा अस्तित्व

मैं पत्नी में ग्रस्त था, इसलिए सो रहा था। छोटा गांव, छोटा मकान, मुक्त आकाश और मुक्त मन। सामने एक पेड़ था। उजली दुपहरी में सब के सब चमक रहे थे। मैंने एक बार पेड़ की ओर दृष्टि डाली और दूसरी बार आकाश की ओर। विराट आकाश के सामने वह पेड़ बहुत छोटा लग रहा था। छोटा किन्तु अनन्त। आकाश क्षेत्र और काल दोनों दृष्टियों में अनन्त है, किन्तु काल की दृष्टि से पेड़ भी अनन्त है। उसका एक भी अणु कभी नष्ट होने वाला नहीं है। वह दक्षन के इस शास्त्र नियम से आवद्ध है—

“जो आज है वह अतीत में था और भविष्य में होगा। जो पहले नहीं था और पश्चात् नहीं होगा, वह आज भी नहीं हो सकता।”

आकाश और पेड़ को अपने अस्तित्व के बारे में न सन्देह है और न निश्चय। फिर भी उनका अस्तित्व अनन्त और अबाध है।

मैंने सोचा, इस विश्व में एक अणु भी ऐसा नहीं है कि जो आज है और

कल नहीं होगा तो फिर मैं अपने अस्तित्व के बारे में कैसे सन्देह कर सकता हूँ। क्या मैं विश्व-व्यवस्था के उस शाश्वत नियम का अपवाद हूँ ? मैंने फिर सोचा, जब एक अणु भी उसका अपवाद नहीं है तब मैं उसका अपवाद कैसे हो सकता हूँ ? चिन्तन और आगे बढ़ा तो मैंने सोचा, फिर मनुष्य ही ऐसा अभाग्यवश, जिसे अपने अस्तित्व में सन्देह है ? मैंने देखा, मनुष्य की चेतना पेड़ की चेतना से विकसित है, इसलिए उसे अपने अस्तित्व के बारे में सन्देह होता है और उसकी चेतना योगी की चेतना की भाँति विकसित नहीं है, इसलिए वह अपने अस्तित्व की अनन्तता का निश्चय नहीं कर पाता है। इस प्रकार वह सन्देह की पीठ पर चढ़कर भी निश्चय की चोटी तक नहीं पहुँच पाता है।

इस दुनिया में कुछ सत्य स्थूल हैं, कुछ सूक्ष्म और कुछ अमूर्त। मैं स्थूल सत्यों को स्थूल साधनों और सूक्ष्म सत्यों को सूक्ष्म साधनों से जान जाता हूँ, किन्तु अमूर्त (अरूप) सत्यों को जानने का मेरे पास कोई साधन नहीं है। एक आम मेरे सामने है। आँख से उसे मैं देख लेता हूँ। जीभ से उसे चख लेता हूँ। घ्राण से उसके गन्ध का अनुभव कर लेता हूँ। त्वचा से उसका स्पर्श-ज्ञान कर लेता हूँ। क्योंकि वह स्थूल सत्य है। अणु सूक्ष्म सत्य है। उसे मैं अपनी आँख, जीभ, घ्राण या त्वचा से नहीं देख पाता हूँ, किन्तु सूक्ष्म वीक्षण के सहारे उसे भी देख लेता हूँ।

अमूर्त सत्य सूक्ष्म होने के साथ-साथ अरूप होते हैं, इसलिए उन्हें किसी सूक्ष्मवीक्षण के माध्यम से नहीं देखा जा सकता। अपने अस्तित्व के साक्षात्कार में यही सबसे बड़ी कठिनाई है कि वह अरूप है। वह अरूप है, इसलिए इन्द्रिय-ग्राह्य नहीं है। वह इन्द्रिय-ग्राह्य नहीं है, इसलिए मेरे ज्ञान की परिधि से बाहर है। यदि मेरा अस्तित्व मुझसे स्वयं भिन्न होता तो मैं उसे जानने के लिए केवल शब्दों का सहारा लेता। उन लोगों के शब्दों का, जो कहते हैं कि हमने अपने अस्तित्व का साक्षात् किया है। हजारों-हजारों व्यक्ति शब्दों के माध्यम से अपने अस्तित्व की शाश्वतता स्वीकार करते हैं और अशाश्वत शरीर का उभय शाश्वत चित्त तत्त्व का परिधान मात्र



मानते हैं। मानने के लिए यह मैं भी मान सकता हूँ। किन्तु जब साक्षात् जानने के लिए उत्सुक होता हूँ तब मानने का सोपान नीचे रह जाता है।

इन्द्रिय मन, बुद्धि और शब्द—ये सब परोक्षानुभूति के माध्यम हैं। जानना प्रत्यक्षानुभूति है। वहाँ ये सब कृतकाय नहीं होते। इस परिस्थिति में मैं अपने अस्तित्व की शोध से हताश हो जाता हूँ।

यदि मेरे अस्तित्व का प्रकाश इन्द्रिय, मन और बुद्धि में प्रवाहित नहीं होता, इनकी सवेदन-शक्ति उससे विच्छिन्न होती तो मैं अपने प्रयत्न में हताश ही हताश होता, किन्तु मेरे अस्तित्व का प्रकाश इन्द्रिय, मन और बुद्धि के माध्यम से बाह्य जगत् में जाता है और फिर लौटकर अपने क्षेत्र में आ जाता है। मैं बाह्य-दृष्टि हूँ, उसके बाहर जाने की प्रक्रिया से परिचित हूँ। मैं अन्तर्दृष्टि नहीं हूँ, उसके फिर अतस में लौट आने की प्रक्रिया से परिचित नहीं हूँ। इसीलिए मैं अपने अस्तित्व से अपरिचित रहा हूँ।

एक दिन मेरे गुरु ने मुझे बताया कि चेतना का प्रवाह जिस माग से बाहर को जाता है, उसे वन्द कर दो। मैंने वैसा किया तो पाया कि मैं अपने अस्तित्व के साक्षात् सम्पर्क में हूँ। वहाँ अब 'मैं हूँ' (अहमस्मि) इस आकार में नहीं रहा हूँ। किन्तु 'मैं है' (अहमस्ति) इस आकार में बदल गया हूँ यानी मैं अपनी सत्ता से अभिन्न हो गया हूँ। अनुभव की इसी भूमिका में मैंने बुद्धि के प्रामाण्य को अस्वीकार किया है, बुद्धि द्वारा प्रकल्पित शरीर और आत्मा के अभेद या भेद को अस्वीकार किया है।

इस भूमिका से पूर्व जो शोध हो रही थी, वह बुद्धि-प्रेरित थी। बौद्धिक भूमिका में मैं और चित् तत्त्व भिन्न-भिन्न प्रतीत हो रहे थे। मैं शोध करने-वाला था और चित् तत्त्व था शोध्य। एक ही तत्त्व के शोध्य और शोधक ये दो रूप नहीं हो सकते। बुद्धि ने मेरे और मेरे अस्तित्व के बीच में व्यवधान डाल रखा था। जैसे ही मैंने चेतना के प्रवाह का बुद्धि के स्रोत से जाना निरुद्ध किया, वैसे ही मेरे और मेरे अस्तित्व के मध्य का व्यवधान समाप्त हो गया। अब मैं अपने अस्तित्व से भिन्न नहीं हूँ, इसलिए मेरा शोध्य-धर्मात्मक भाव भी समाप्त हो गया है।

## ८ ऐन्द्रियिक स्तर पर उभरते प्रश्न

मैंने वचपन में एक छोटा-सा ग्रन्थ पढ़ा। उसका नाम 'तेरह द्वार' है। उसमें एक जगह लिखा है—मनुष्य खाता-पीता है, वह पुद्गल है। पहनता-ओढता है, वह पुद्गल है। देखता-सुनता है, वह पुद्गल है। जितना दृश्य है, वह सारा पुद्गल है। जितना भोग्य है, वह सारा पुद्गल है। जो द्रष्टा है और भोक्ता है, वह आत्मा है।

मैंने अध्ययन की भूमिका को जरा विस्तार दिया तो जाना कि आत्मा न खाता है, न पीता है। वह न पहनता है, न ओढता है। वह न देखता है और न सुनता है।

शरीर बेचारा जड़ है। वह क्या खाए-पीएगा? क्या पहने-ओढेगा? और क्या देखे-सुनेगा?

आखिर यह है क्या? वह कौन है, जो सारी क्रियाएँ करता है? इस जिज्ञासा के समाधान में दर्शनशास्त्री कहते हैं, वह जीवच्छरीर है—न जीव और न शरीर, किन्तु जीव-युक्त शरीर।

इतनी जटिल प्रक्रिया को इसलिए मानना पड़ा कि उन्होंने जीव को माना है और एक जीव को माना इसलिए न जाने कितना मानना पड़ा—पुनर्जन्म, स्वर्ग, नरक, ईश्वर, कर्म, बन्ध, मोक्ष आदि-आदि। मनुष्य इन मान्यताओं से इतना घिर गया है कि उसने अपने वर्तमान को भविष्य के हाथ में सौंप दिया है, अपने प्रत्यक्ष को परोक्ष की कारा का बन्दी बना दिया है और अपनी अनुभूति को कल्पना के पख लगा अतन्त अज्ञान की ओर प्रस्थित कर दिया है। पता नहीं सचाई किने वरमाला पहनाएगी?

वीते युग की बात है। एक सेठ का पुत्र मुनि बनने की धुन में था। उसका नाम था जम्बुकुमार। उसने पहले दिन आठ कुमारियों के साथ विवाह किया और दूसरे दिन मुनि बनने लगा। रात को आठों पत्नियों के साथ चर्चा हुई। उसी प्रसंग में एक पत्नी ने कहा—प्रिय! आप प्राप्त सुखों को छोड़कर काल्पनिक सुख की खोज में जा रहे हैं। यह भूल-भग

चरण है। मेरी बात याद रखिए, आगे आपको पछतावा करना होगा। मैं आपको एक कहानी सुनाऊ—

पुराने जमाने की बात है। एक मारवाड का किसान एक बार मेवाड जा पहुँचा। उसने गन्ने का रस पिया। गुड खाया, चीनी खायी और चीनी से बनी हुई चीजें खायी। उसने सोचा—जहाँ गन्ने होते हैं, वह सप्ताह कितना मधुर होता है? बजरी और गन्ने की कोई तुलना नहीं है। उसने गन्ने का बीज खरीदा और वह अपने गाँव चला आया। घरवालों को एकत्र कर अपने मन की बात कही। उन्होंने कहा—यह फसल पकने को है, पहले इसे काट लें, फिर गन्ना बो लेंगे। वह अपनी बात पर अडा रहा। सारी सुनी-अनसुनी कर दी। पाकासन्न फसल कट गई। गन्ने की बुआई हो गई। पानी कम था। सिंचाई पूरी हुई नहीं। गन्ने की बुआई व्यर्थ! खड़ी फसल को काटनेवाले किसान के लिए शेष बचा पछतावा। वैसे ही वर्तमान को छोड़ आगे के लिए दौड़नेवालों के लिए शेष बचता है पछतावा।

## ९ सुख की जिज्ञासा

मेरी आँखों के सामने एक नारियल का पेड़ है। एक सीधा-सा तना, कुछ पत्तों और कुछ नारियल। वम इतना-सा दिखाई दे रहा है नारियल का पेड़। जो दृश्य है वही नारियल का पेड़ है या इसमें कुछ अदृश्य भी है? वह बीज दृश्य नहीं है, जो पेड़ का घटक है। वह शक्ति भी दृश्य नहीं है, जो पेड़ के रूप में अपना अस्तित्व बनाए हुए है और जिमके द्वारा लिया जा रहा है आहार और श्वास।

हमारी इंद्रियों की सीमा दृश्य जगत् है। वे अदृश्य जगत् का प्रतिपादन नहीं कर सकती, क्योंकि वह उन्हें ज्ञात नहीं है। वे उमका निरमन भी नहीं कर सकती क्योंकि अज्ञात का निरमन नहीं किया जा सकता।

दृश्यता और अदृश्यता सापक्ष हैं। मैं अब आगे बढ़ गया हूँ। उह पड

मुझे नहीं दीख रहा है। दीवार का व्यवधान हो गया है। व्यवहित होने पर दृश्य भी इन्द्रियो के लिए अदृश्य बन जाता है। मैं अब समतल भूमि पर चल रहा हूँ। फिर भी मुझे वह पेड़ नहीं दीख रहा है, क्योंकि अब मैं उसमें बहुत दूर हो गया हूँ। बहुत दूरी होने पर दृश्य भी इन्द्रियो के लिए अदृश्य बन जाता है। जो अणु सूक्ष्मवीक्षण से दिखाई देते हैं, वे कोरी आँखों से नहीं दीखते। मैं जो देखता हूँ, वह स्थूल सृष्टि है। मैं जिसके द्वारा देखता हूँ, वह स्थूल दृष्टि है। सूक्ष्म मत्स्य को वही दृष्टि पकड़ सकती है, जो सूक्ष्म के साथ सम्पक स्थापित कर सके और सूक्ष्म पर आए हुए स्थूल के आवरण को हटा सके।

मैं चित् को पेड़ की भाँति नहीं देख पा रहा हूँ क्योंकि वह अमूर्त है। पेड़ मुझसे व्यवहित हो सकता है, दूर हो सकता है, किन्तु चित् मुझसे व्यवहित और दूर नहीं हो सकता, क्योंकि मैं अर्थात् चित् का व्यक्त रूप चित् और परमाणु का सम्पक-सेतु हूँ।

न चित् को भूख लगती है, न परमाणु को भूख लगती है, भूख मुझे लगती है। न चित् खाता है, न परमाणु खाता है, मैं खाता हूँ, क्योंकि मैं चित् और परमाणु के मधि-स्थल में हूँ। न चित् बोलता है और न परमाणु बोलता है, मैं बोलता हूँ, क्योंकि मैं चित् और परमाणु के मधिस्थल में हूँ।

यह दृश्य जगत् चित् और परमाणु का मधि-स्थल है। सुख और दुःख इसी में है। शुद्ध चित् में न सुख है और न दुःख। वहाँ केवल अस्तित्व की अनुभूति है। उसे आप चाहें तो आनन्द कहें या न कहें।

शुद्ध चित् में न वन्धन है और न मुक्ति। वहाँ केवल अस्तित्व की अनुभूति है। उसे आप चाहें तो मुक्ति कहें या न कहें।

शुद्ध चित् न परतत्र है और न स्वतत्र। वहाँ केवल अस्तित्व की अनुभूति है। उसे आप चाहें तो स्वतत्र कहें या न कहें।

मधि-स्थल में अवस्थित चित् सुख-दुःख, वधन और परतत्रता से बाधित होती है, इसलिए शुद्ध अस्तित्व की उपलब्धि होने पर पूर्वपिशा से कहा जाता है—वह आनन्दमय है, मुक्त है, स्वतत्र है। वह अपने अस्तित्व

३ वह अनात्यन्तिक है।

अतीन्द्रिय सुख ऐकान्तिक, निर्वाध और आत्यन्तिक है, इसलिए वह अधिक विश्वसनीय है। ऐन्द्रियिक सुख का सम्बन्ध भौतिक उपकरणों से है, इसलिए वह स्पष्ट और महज प्रतीत होता है। अतीन्द्रिय सुख अन्तर्-दशन से सम्बन्धित है, इसलिए वह महज होने पर भी असहज-सा प्रतीत होता है। महज को असहज और असहज को सहज मानने की दृष्टि बदलने पर सुख की कल्पना बदल जाती है।

## १० मन की चंचलता का प्रश्न

जिसका मन शिक्षित नहीं है, वह धार्मिक भी नहीं है। धार्मिक वही है, जिसका मन शिक्षित है। मन शिक्षित नहीं है और वह धार्मिक है, यह विरोधाभास या आत्मभ्रान्ति है।

धर्म के विद्यालय का पहला पाठ है—मन को शिक्षित करना। यह सरल होते हुए भी कठिन हो रहा है। माला फेरते-फेरते मनके घिस गए हैं और अगुलिया भी घिस गई हैं, फिर भी यह प्रश्न समाहित नहीं हुआ कि मन स्थिर कैसे हो? जो प्रश्न पचास वर्ष पहले था, आज भी वह उन्मी रूप में खड़ा है। प्रक्रिया की ओर ध्यान न देने पर आज भी यह प्रश्न समाहित नहीं होगा।

धर्म की पहली सीढ़ी है—मन पर विजय पाना। केशी ने गौतम से पूछा—शत्रुओं का आपने कैसे जीता? अपने आपको आपने कैसे जीता? उत्तर में गौतम ने कहा—

‘एने जिया जिया पच, पच जिए जिया दस।

दमहा उ जिणित्ताण, मव्वसत्तू जिणामह ॥’

‘मन को जीता और चार कपायो पर विजय पा ली। इन पांच को जीतने से पांच इंद्रिया भी विजित हो गईं। इस प्रक्रिया से सारे शत्रुओं पर

मैंने विजय पा ली । अर्थात् अपन आप पर विजय पा ली ।'

जो मन को जीतना नहीं जानता वह कपायो और इन्द्रियो पर विजय नहीं पा सकता । जो कपायो और इन्द्रिया को नहीं जीतता वह धार्मिक भी नहीं हो सकता, क्रियाकाण्डी हो सकता है ।

मन क्या है और उसको चञ्चलता क्या है ? इस पर ध्यान दें । बच्चा रोता है तब माँ हाँआ का भय दिखाती है । बच्चा चुप हो जाता है । वैसे ही मन की चञ्चलता बड़ी हैआ तो नहीं है ? मन क्या है ? मन हमारी चेतना का ही एक द्वार है । चेतना अनन्त है । उनका एक द्वार मन है । उसे चञ्चल मानना हमारी भूल है । उसमें चञ्चलता का आरोपण किया गया है । युद्ध में लड़ने वाले सैनिक होते हैं । जीत होने पर विजय का श्रेय सेनापति को मिलता है और पराजय होने पर अपयश भी उसी का होता है । आरोपण की प्रक्रिया में एक का श्रेय-अश्रेय दूसरे को मिलता है । भलाई और बुराई दोनों का आरोपण किया जाता है ।

चञ्चल मन नहीं है, चञ्चल है श्वास और चञ्चल है शरीर । जब तक शरीर की चञ्चलता को छोड़ने का अभ्यास नहीं होगा और जब तक श्वास के विषय में हमारा ज्ञान गम्भीर नहीं होगा, तब तक हम उसी भाषा में सोचेंगे कि मन चञ्चल है । जिस दिन शरीर, वाणी और श्वास की स्थितियाँ सध जाएँगी, उस दिन हमें ज्ञात होगा कि मन चञ्चल नहीं है ।

## ११ मनोविकास की भूमिकाएँ

मन हमारी चेतना का एक विन्दु है । हमारी प्रवृत्ति या निवृत्ति, हर काय में मन का योग रहता है । मन को जानना एक अर्थ में स्वयं को जानना है । मन की गतिविधि में अवगत रहना जागृक्ता का लक्षण है । मन में परिचय मिल जाने में व्यक्ति लाभान्वित हो सकता है ।

मन फीता नहीं है जिसे खींचकर बटाया जा सके और उसका विकास

किया जा सके। मन की क्षमता, योग्यता और काय-सम्पादन की पद्धति में विकास किया जा सकता है, यदि उम्र में परिचित हो लिया जाए। अज्ञान के कारण मन नहीं जान पाते हैं।

मन इन्द्रिय और आत्म-चेतना के मध्यवर्ती है। इन्द्रियो का सम्पर्क बाहरी जगत् से है और चेतना का केन्द्र अन्तजगत् है। मन दोनों (इन्द्रिय और चेतना) के द्वारा प्राप्त का विश्लेषण करने वाला या भोग करने वाला है।

मनोविज्ञान मानसिक विकास के दो माधन मानता है—वशानुक्रम और वातावरण। पहला साधन स्वाभाविक क्षमता या प्राकृतिक देन है। दूसरा अभ्यास से होता है।

कवि भी दो प्रकार से होते हैं—प्रातिभ और अभ्यास-निष्पन्न। काव्य के क्षेत्र में हम देखते हैं आठ-दस वय की अवस्था में भी कोई महान् कवि बन जाता है। दूसरे अभ्यास के पथ पर चलते-चलते महान् बनते हैं।

हर क्षेत्र की यही स्थिति है। कृष्ण से पूछा गया—मन का निग्रह कैसे किया जाए? उत्तर मिला—

‘असंशय महाबाहो, मनो दुर्निग्रह चलम्।

अभ्यासेन च कौन्तेय। वैराग्येण च गृह्यते ॥’

अभ्यास कृत होता है, अर्जित नहीं। वैराग्य स्वाभाविक होता है, कृत नहीं। योग के आचार्य पतञ्जलि ने भी यही कहा है—‘अभ्यास और वैराग्य से मन का निरोध होता है।’ अभ्यास करते-करते निरोध की अन्तिम सीढ़ी तक पहुँचा जा सकता है। अभ्यास में लब्ध नहीं होता तो पुरुषार्थ निष्फल हो जाता। अभ्यास से जो कल नहीं थे, आज बन सकते हैं।

मन का विकास कैसे हो? इस प्रश्न पर आचार्य हेमचन्द्र ने भी प्रकाश डाला है। उन्होंने इसके लिए चार भूमिकाओं का उल्लेख किया है

१ विक्षिप्त, २ यातायात, ३ श्लिष्ट, ४ मुलीन।

उन्होंने यागशास्त्र में अन्तिम अध्याय को छोड़कर पूव के सभी अध्यायों में परम्परागत (सैद्धान्तिक) ध्यान के विषय का सुन्दर प्रतिपादन किया है। अन्तिम अध्याय में वे अपनी अनुभूतियाँ कहते हैं। अनुभूतियों में मार्मिकता है, आत्मा का स्पष्ट है। कहीं-कहीं पर उनमें इतनी वेधकता आयी है, जितनी अन्यत्र कम है।

### विक्षेप

यह पहली भूमिका है। उसमें नाटक 'ध्यान करना प्रारम्भ करता है और मन का जानने का प्रयत्न करता है। तब अनुभव करता है कि मन चंचल है। दिल्ली में जब नाचना-गिविर चल रहा था उसमें एक भाई ने प्रश्न किया था—ध्यान नहीं करता है तब मन स्थिर रहता है, ध्यान में मन अधिक चंचल हो जाता है, यह क्यों ?

मैंने कहा—ध्यान नहीं करने से उस समय मन स्थिर था, यह भ्रान्ति है। अकल में भूल है। ध्यान करने की स्थिति में आए तब अनुभव हुआ मन चंचल होता है। गाव के बाहर जकुरडी है, हज़ारों उस पर चलते हैं, पर दुर्गन्ध की अनुभूति नहीं होती। उसकी सफाई के लिए कुरेदने पर वदबू भभक उठनी है। क्या पहले दुर्गन्ध आती थी ? नहीं, जमा हुआ ढेर था, दुर्गन्ध दबी हुई थी। मन की भी यही प्रक्रिया है। मन में विचारों के, मान्यताओं के और धारणाओं के सम्कार जमे पड़े हैं। अनुभव नहीं होता कि मन चंचल है। जब मन को साधने का प्रयत्न करते हैं तब उसकी चंचलता समझने का अवसर मिलता है।



भूमिका में जाने से चञ्चलता की अनुभूति होती है।

### यातायात

जो चञ्चलता आती है वह बुराई नहीं है, विकास की ओर प्रयाण का पहला शुभ शकुन है। चञ्चलता का विस्फोट या उभार आए तो भी घबराए नहीं, अन्तिम दिनों में स्थिरता की अनुभूति होने लगेगी। बीया बुझता है, उस समय अधिक टिमटिमाता है। चीटी के पख आने का अर्थ है मृत्यु की निकटता। विवेकानन्द ने रामकृष्ण परमहंस से कहा—‘गुरुदेव ! वासना का इतना उभार आ रहा है कि मैं अपने को सभालने में अक्षम हूँ !’ गुरु ने उत्तर दिया—‘बहुत अच्छा है !’ विवेकानन्द—‘अच्छा कैसे है, जब कि मन चञ्चल हो रहा है ?’

परमहंस—‘तुम्हारी वासना मिट रही है। जो जमा पड़ा हुआ था वह निकल रहा है। ध्यान में चञ्चलता आए उसे छोड़ दो, दवाने का यत्न मत करो।’

‘निवारित बहु चञ्चल भवति,  
अनिवारित स्वयमेव शांति मेति ।’

रोकने का प्रयत्न मत करो। तुम देखते रहो वह कितना तेज दौड़ रहा है ? तीव्र गति में दौड़नेवाली माटर को ब्रेक लगाने से क्या होगा ? १०५ डिग्री बुखार को एक साथ उतारने में खतरा ही होता है। मन की गति को मत रोको। मन को खुला छोड़ दो। बच्चे को बाधने से न आप काम कर सकेंगे और न वह टिक सकेगा। बच्चे को खुला छोड़ने से आप भी काम कर सकेंगे, जरा-सा ध्यान रखें। मन को न रोकने से आप देखेंगे, कभी वह चञ्चल है तो कभी शान्त। यातायात की भूमिका में मन कभी स्थिर रहता है और कभी चञ्चल।

### श्लिष्ट

श्लिष्ट यानी चिपकना। मन को ध्येय के साथ चिपकाना यानी उसके साथ सम्बन्ध स्थापित करना। अभ्यास करते-करते मन इस भूमिका पर आ जाता है।

## मुलीन

मुलीन का अर्थ है—व्येय में लीन हो जाना। जैसे दूध में चीनी घुल जाती है। घुलने में चीनी का अस्तित्व समाप्त नहीं होता अपितु उसमें विलीन हो जाता है। दूध में मिठास चीनी का अस्तित्व बताता है। इस भूमिका में मन व्येय में लीन हो जाता है, मन को व्येय में भिन्न नहीं देख सकते। योग की भाषा में आचार्यों ने इसे समरसी भाव और समापत्ति कहा है। जहाँ व्येय और व्याप्ता की एकात्मकता मद्य जाती है वह मुलीन भूमिका है। पतञ्जलि ने इसका कुछ भिन्नता में प्रतिपादन किया है।

विक्षेप में मन का उतार-चढ़ाव रहता है, वहाँ जानन्द नहीं है। याता-यात में एक प्रकार के थोड़े-से जानन्द का अनुभव होता है जो भौतिकता में नहीं मिलता। श्लिष्ट में बहु-जानन्द मिलता है। मुलीन की भूमिका में बहुततर यानी परमानन्द की अनुभूति होती है।

कुछ लोग पदार्थों में सुख और आनन्द की कल्पना करते हैं। वास्तव में पदार्थ के बिना जो आत्मा में आनन्द की अनुभूति होती है वह पदार्थों से नहीं होती।

गत वर्ष एक लेख पढ़ा था जिसमें लिखा था कि शरीर में दो ग्रन्थियां मटी हुई हैं—एक सुख की और एक दुख की। सुख की ग्रन्थि को उत्तेजित करने पर अखण्ड सुख की अनुभूति होने लगती है। बाह्य परिस्थिति या दुख उत्पन्न करने पर भी उसे दुख की अनुभूति नहीं होती। दुख की ग्रन्थि खुलने पर चारों ओर उसे दुख ही दुख दिखाई देता है।

हमारी साधना के द्वारा सुख की ग्रन्थि जाहृत हो जाती है। एक व्यक्ति ने बताया कि जब मैं ध्यान करने बैठता हूँ तो दो दिन तक बैठ रहा हूँ। किसी स्थिति के कारण बीच में छोटना पड़ता है तो दुख होता है। चोट-सी लगती है।

खाने में आनन्द आ सकता है पर बिना खाए-पीए भी आनन्द आ सकता है, यह कल्पना करना भी कठिन है। अन्तर्-हृदय में आनन्द सागर हिलोरें ले रहा है, लेकिन अज्ञान के कारण हम बचिन रह जाते हैं।

## १२ व्यक्ति और समाज

मेरे सामने एक पेड़ है और एक पत्र है, एक जलाशय है और एक मछली है, एक जलराशि है और एक जलकण है। पत्र पेड़ से उत्पन्न हुआ है और उससे अलग होकर वह जी नहीं सकता। अतः उसका अस्तित्व पेड़ से भिन्न नहीं है। मछली जल में उत्पन्न नहीं है, किन्तु वह जल के बिना जी नहीं सकती, अतः उसका अस्तित्व जल से भिन्न नहीं है। जलकण जल-राशि से उत्पन्न नहीं है, किन्तु वह जलराशि से विलग टिक नहीं सकता, अतः उसका अस्तित्व जलराशि से भिन्न नहीं है। पेड़ और पत्र का सम्बन्ध समाज और व्यक्ति का सम्बन्ध नहीं हो सकता। पत्रों के समूह से पेड़ नहीं बनता किन्तु पत्र पेड़ में उत्पन्न होते हैं। समाज व्यक्तियों के समूह से बनता है, किन्तु व्यक्ति समाज में उत्पन्न नहीं होते। मछली का कर्मक्षेत्र जलाशय है। व्यक्ति का कर्मक्षेत्र समाज है। जलकण का विस्तार-क्षेत्र जल-राशि है। व्यक्ति का विस्तार-क्षेत्र समाज है। मछली का अस्तित्व जलाशय से भिन्न नहीं है, फिर भी समाज और व्यक्ति के सम्बन्धों की तुलना उनसे नहीं हो सकती। समाज और व्यक्ति के सम्बन्ध का आधार एक-जातीयता है, जबकि जल और मछली भिन्न जातीय हैं। समाज और व्यक्ति के सम्बन्ध जलराशि और जलकण से तुलित होते हैं। समाज और व्यक्ति में वैसे ही सजातीयता है जैसे जलराशि और जलकण में है। फलित की भांति समाज और व्यक्ति के सम्बन्ध का निकष है—एकजातीयता से निष्पन्न एकात्मकता।

व्यक्ति समाज से एकात्मक है। कोई भी एकात्मकता अमर्यादित नहीं होती। जहाँ सामाजिक मापेक्षता है वहाँ व्यक्ति समाज का अभिन्न अंग है। जिस परिधि में सामाजिक मापेक्षता नहीं होती, वहाँ व्यक्ति सामाजिक रेखा का एक बिन्दु है। यह निरपेक्षता अब्यात्म की परिधि में प्राप्त होती है।

मैं देख रहा हूँ कि एक आदमी घनाजन कर रहा है और घर के सभी

योग उसका उपभोग कर रहे ह। धन भौतिक है इसलिए वह प्रसरणशील है—एक द्वारा जर्जित होने पर भी दूसरे द्वारा भुक्त हो सकता है।

मैं देखता हू कि एक आदमी धन का विनिमय कर रहा है। धन भौतिक है इसलिए उसका विनिमय हो सकता है—एक वस्तु के बदले में दूसरी वस्तु दी जा सकती है।

अध्यात्म भौतिक वस्तु नहीं है। इसीलिए वह प्रसरणशील भी नहीं है और उसका विनिमय भी नहीं हो सकता। वह आत्म-केन्द्रित है और नितान्त वैयक्तिक है। विजली दृश्य वस्तुओं को प्रकाशित कर देती है पर उनमें अपनी प्रकाश-शक्ति नहीं भर सकती। एक व्यक्ति का आध्यात्मिक जन्मत्व दूसरे को जागोक्ति कर देता है किन्तु अपना आलोक दूसरे में आरोपित नहीं करता, जैसे एक प्रज्वलित दीप न दूसरा अप्रज्वलित दीप प्रज्वलित हो उठता है। हर मनुष्य में आध्यात्मिक आलोक है, और उतना ही है जितना कि महान माने जाने वाले किसी व्यक्ति में है।

मैं देख रहा हू अगवत्ती जन रही है और नाग वातावरण सुगन्ध में भर गया है। अग्नि एक निमित्त है, जो अगवत्ती की सुगन्ध का व्यक्त करती है। ऐसा ही कोई निमित्त पाकर व्यक्ति की सुगन्ध फूट पड़ती है और उसका वातावरण महक उठता है। पर यह मारा का मारा नितान्त वैयक्तिक है।

समाज की मत्ता मान देने पर भी वैयक्तिकता को जमान्य कानें में प्रमाद दिखाई देता है। समाज प्रवृत्ति-केन्द्र हो सकता है, किन्तु चैतन्य-केन्द्र नहीं हो सकता। वह हो सकता है व्यक्ति।

व्यक्ति समाजाभिमुख होकर शक्ति-स्फोट करता है और समाज व्यक्ति-अभिमुख होकर उपयोगी बनता है। व्यक्ति और समाज की निःपक्ष व्याख्या हमें मत्त ये दूर ले जानी हैं।

## १३ व्यक्तिवाद

सूय ! तुम मुझे प्रिय नहीं हो । तुम प्रकाशात्मा हो । मारा भूमण्डल तुम्हारे प्रकाश से प्रकाशित हो उठता है । अघकार विलीन हो जाता है । तुम जागृतात्मा हो । तुम्हारे आने पर सोए आदमी जाग उठते हैं, नींद विलीन हो जाती है ।

तुम अभयात्मा हो । तुम्हारे आने पर घरों के द्वार खुल जाते हैं । भय विलीन हो जाता है ।

तुम गति के प्रेरक हो । तुम्हारे आने पर जाकाण पक्षियों से भर जाता है और पथ मनुष्यों से । निष्क्रियता सक्रियता में बदल जाती है ।

फिर भी तुम मुझे प्रिय नहीं हो और इसलिए नहीं हो कि तुम मारे ग्रहों पर आवरण डाल अकेले चमकना चाहते हो । समूचे समाज पर आवरण डालने वाला क्या कोई प्रिय हो सकता है ? सूय अकेला चमकना चाहता है, इसीलिए शायद वह क्रूर हो । कोई भी व्यक्ति क्रूर हुए बिना समाज का सबस्व अकेला बटोरना नहीं चाहता । इसीलिए अहिंसा और अपरिग्रह का अनुबन्ध है । जिस व्यक्ति में अहिंसा का भाव नहीं होता—समानता का मनोभाव नहीं होता, वह मग्न से विमुक्त नहीं हो सकता । सग्रह की प्रेरणा हिंसा है, विपमत्ता है ।

## १४ सामूहिकता के बीच तैरती अनेकता

जैसा मैं हूँ वैसे ही दूसरा है, यह अन्तित्व की गहराई का स्वीकार है । व्यवहार-नीति का स्वीकार यह है कि जैसा मैं हूँ, वैसे दूसरा नहीं है और जैसा दूसरा है, वैसे मैं नहीं हूँ । मेरी क्षमता के जो तार जैसे भ्रूत हैं, दूसरे की क्षमता के तार वैसे भ्रूत नहीं हैं और वह अकार-भेद ही व्यक्ति का व्यक्तित्व है—सबथा स्वतंत्र और सबथा निजी ।

हम सघीय जीवन जीते हैं। हम अनेक होकर एकता का प्रदर्शन करते हैं—एक साथ खाते-पीते हैं, उठने-बैठते हैं, बातचीत करते हैं, सुख-दुःख का विनिमय करते हैं, सहयोग और महानुभूति का अभिनय करते हैं और इतना करने पर भी हम अनेक ही रहते हैं, एक नहीं हो पाते।

हम अनेक हैं इमीलिए हमारे सम्मुख व्यवहार है, उपचार है। एकता व्यवहार और उपचार में ऊपर उठ जाती है। हम अनेक हैं, इसीलिए हमारे सम्मुख तुलादण्ड है मानदण्ड है। एकता तौल और माप से ऊपर उठ जाती है।

हम व्यवहार की भूमिका में हैं, इसलिए कोई भी तुलातीत या मापातीत नहीं है। हमारे पास तौल-माप का कोई सर्वसाधारण तुलादण्ड और मानदण्ड भी नहीं है। हम अपने ही तुलादण्ड से दूसरों को तौलते हैं और अपने ही मानदण्ड से दूसरों को मापते हैं। इसी विन्दु पर हमारी अनेकता अपना असली रूप प्रदर्शित करती है। मैं एक हूँ, किन्तु अनेक लोगों के सम्पर्क में हूँ, इसलिए अनेक चक्षुओं में मेरे अनेक प्रतिबिम्ब हैं। क्या मैं सचमुच अनेक हूँ? मैं जानता हूँ कि मैं अनेक नहीं हूँ। मैं एक हूँ और वस्तु-सत्य यह है कि मैं एक हूँ। अनेकता का आरोपण मेरा अपना धर्म नहीं है, वह उनका है, जो अनेक हैं। हम अनेक हैं, इसीलिए मैं अपने ढंग से सोचता हूँ और दूसरा व्यक्ति अपने ढंग से सोचता है। मैं उसके चिन्तन में सदेह करता हूँ और वह मेरे चिन्तन में सदेह करता है। मैं उसकी काय-पद्धति में श्रुति देखता हूँ और वह मेरी काय-पद्धति में श्रुति देखता है। मैं उसे भोला या मूख मानता हूँ और वह मुझे भोला या मूख मानता है। इस प्रकार हम एक समूह में रहते हुए भी अपनी अनेकता को सुरक्षित रखे हुए हैं। हमारी अनेकता का एक हेतु है व्यक्तित्व की स्वतन्त्रता और दूसरा है अज्ञान। हम व्यक्तित्व स्वतंत्र हैं, वह स्थिति समापनीय नहीं है। समाप्य स्थिति यह है कि हमारा परस्पर अज्ञान न हो। मैं जिससे परिचित नहीं हूँ, उसके प्रति मैं भ्रान्त नहीं हूँ और वह मेरे प्रति भ्रान्त नहीं है। मैं जिसकी सतह में परिचित हूँ, उसके प्रति मैं भ्रान्त हूँ और मेरे प्रति वह भ्रान्त है। मैं

जिसकी गहराई से परिचित हूँ, उसके प्रति मैं भ्रान्त नहीं हूँ और मेरे प्रति वह भ्रान्त नहीं है। सामाजिक जीवन में मैं दूसरे में भिन्न हूँ, उसका प्रमुख हेतु अपरिचयजनित भ्रान्ति है। सामाजिक एकता की क्रान्ति का मुख्य सूत्र होगा परिचय, निकट का परिचय अर्थात् अभ्रान्ति।

क्या मैं दूसरे से परिचित हूँ? क्या दूसरा मुझसे परिचित है? क्या मैं दूसरे से परिचित हो सकता हूँ? क्या दूसरा मुझसे परिचित हो सकता है?

पहले प्रश्न के उत्तर में मैं कह सकता हूँ कि दूसरे व्यक्ति के नाम-रूप और स्थूल व्यवहारों का परिचय मुझे प्राप्त है। मेरे नाम-रूप और स्थूल व्यवहारों का परिचय उसे प्राप्त है। किन्तु मन की गहराइयों और उनमें उपजने वाले सूक्ष्म व्यवहारों से मैं भी परिचित नहीं हूँ और वह भी नहीं है। एक-दूसरे से परिचित होने की सम्भवता को मैं स्वीकार करता हूँ। यदि हम तीन आवतों का पाग पा जाए तो वह सम्भव है, मेरे लिए भी और दूसरे के लिए भी। अज्ञान पहला आवत है। कुछ विचारक कहते हैं—जानने से दुःख होता है। मैं इस विचार का प्रतिवाद इस भाषा में नहीं करूँगा कि नहीं जानने से दुःख होता है। किन्तु इस भाषा में करूँगा कि नहीं जानना स्वयं दुःख है। दुःख की सत्ता नहीं जानने की सत्ता पर अवलम्बित है। जैसे ही नहीं जानने की स्थिति समाप्त होती है, वैसे ही दुःख की सत्ता समाप्त हो जाती है।

दूसरा आवत सन्देह है। कुछ चाणक्य-पुत्र कहते हैं - दूसरों के प्रति सहसा विश्वास नहीं करना चाहिए। मेरे गुरु ने मुझे दूसरी तरह समझाया है। वह समझ है कि दूसरों के प्रति सहसा अविश्वास नहीं करना चाहिए। सन्देह सन्देह और फिर सन्देह—इस शृंखला का कहीं भी अन्त नहीं है। सन्देह का अन्तिम उपचार विश्वास है। विश्वास में कहीं खतरा सम्भव हो सकता है, किन्तु अविश्वास स्वयं खतरा है। विश्वास के खतरे की सक्षम जागरूकता के द्वारा चिकित्सा की जा सकती है, किन्तु अविश्वास सर्वथा अचिकित्स्य है।

मोह तीसरा आवत है। कुछ दूरदर्शी लोग शठना का व्यवहार शठ के प्रति—इस नीति-सूत्र में सारी मफलता को निहित देखते हैं। अशुद्ध व्यवहार में मनुष्य का हृदय-परिवर्तन किया जा सकता है, इसमें उन्हें विफलता के दर्शन होते हैं। मेरे गुरु ने मुझे सफलता का सूत्र दिया है 'अशठ व्यवहार'—शठ और अशठ दोनों के प्रति। यह सूत्र विवेकहीन प्रतीत होता है। तिमिर और आलोक दोनों के प्रति समनीति क्या विवेक-सम्मत होगी? किन्तु मेरा गुरु-मन्त्र बहुत उल्टा है। उसकी परिधि में तिमिर और आलोक दो हैं ही नहीं।

हर तिमिर की गहराई में आलोक भरा है और हर आलोक तिमिर से आवृत है। मैं अशठ व्यवहार इसलिए करता हूँ, जिसकी गहराई में रहा आलोक मनह पर आ जाए और मैं शठना का व्यवहार इसलिए नहीं करता हूँ, जिससे आलोक तिमिर के आवरण में मुक्त हो जाए।

## १५ क्या मैं स्वतन्त्र हूँ ?

मुझे इसमें कोई आश्चर्य नहीं है कि मैं स्वतन्त्र नहीं हूँ। मैं क्या, जिसके मन्दिर में प्राण का प्रदीप जल रहा है, वह कोई भी व्यक्ति स्वतन्त्र नहीं है। प्राणवायु प्रवाहित हो रहा है, मैं जी रहा हूँ। अनाज उपज रहा है, मैं खा रहा हूँ। जल बरस रहा है, मैं पी रहा हूँ। मेरी पुष्टि अन्न और जल के अधीन है। मेरी जीवन-यात्रा प्राणवायु के अधीन है। जीवन का जय है, पराधीनताओं की स्वीकृति।

मैं देख रहा हूँ, सामने दीप है, दीप जल रहा है। एक मृन्मय पात्र, तेल, वाती, हवा और अग्नि, दीप इन सबकी अधीनता स्वीकार कर प्रकाश दे रहा है।

मैं देख रहा हूँ, बीज अकुरित हो रहा है। उर्वरभूमि, जल, धूप, प्रकाश और हवा—बीज इन सबकी अधीनता स्वीकार कर रहा है। क्या मैं



प्रकाश देने में स्वतन्त्र है ? क्या बीज अकुरित होने में स्वतन्त्र है ? काल, स्वभाव, नियति, भाग्य और पुरुषार्थ की शृंखला से कोई भी मुक्त नहीं है। फलतः कोई भी स्वतन्त्र नहीं है।

एक पिंजड़ा टंगा हुआ है। उसके मध्य में एक सुग्गा बँठा है। पिंजड़े का द्वार खुला, सुग्गा उड़ गया। मैंने अपने आपसे पूछा, वह मोला पक्षी घर को छोड़ जंगल में क्यों चला गया ? पिंजड़े में छितरे हुए भेदों को छोड़ सूखे पेड़ों की शरण में क्यों चला गया ?

कोई अज्ञात स्वर गूँज उठा—पिंजड़ा बधन है। अनन्त शून्य की गोद में स्वच्छद विहरने वाला सुग्गा बधन को कैसे पसन्द कर सकता है ? मैंने इसका अर्थ यह समझा कि अनन्त शून्य से घिरा हुआ है, इसलिए घेरे की शून्यता मान्य नहीं है।

गति-पर्याय से घिरा हुआ जल क्या कभी सेतु को मान्यता देता है ? वाघ का अर्थ है, जल की विवशता। वह गति के अधीन है, इसलिए उसे स्थिति मान्य नहीं है। मैं यही कहना चाहता हूँ कि बधन का अर्थ है, अपरिहार्य अधीनता के आकाश में परिहाय अधीनता का सगम। और स्वतन्त्रता का अर्थ है, केवल अपरिहार्य अधीनताओं का अवशेष। कोई कैसे कह सकता है कि आदमी को स्वतन्त्रता प्रिय है, परतन्त्रता प्रिय नहीं है। पैरो से चलना उतना प्रिय नहीं है, जितना प्रिय है दूसरों के सहारे चलना।

मैं देखता हूँ कि दिल्ली के राजपथ कारों से भरे हैं और उनमें बैठे हड़ाने लोग इधर-उधर आ-जा रहे हैं। यदि वे घेरे की शक्ति में परिचित नहीं होते तो कारों में नहीं बैठते। वे जानते हैं कि अपने पैरों से चलने वाला घंटे में तीन-चार मील ही चल सकता है।

यदि मैं घेरे की शक्ति में परिचित नहीं होता तो परम्परा में नहीं जुड़ता। परम्परा, सम्प्रदाय, जाति और राष्ट्र—ये सब घेरे हैं, सीमा-बद्ध हैं। इनमें शक्ति नहीं होती तो ये कभी समाप्त हो जाते। पर ये जी रहे हैं और इसीलिए जी रहे हैं कि विद्युत् का प्रवाह बल्ब में घिंकर ही आलोक देना है। दृति से घिरा हुआ पवन जो काय कर सकता है, वह मुक्त आकाश

मे नहीं कर सकता। गोली में शक्ति तभी आती है, जब वह बन्दूक से दागी जाती है। ब्रण में शक्ति तभी आती है, जब वह धनुष से फेंका जाता है।

मनुष्य ने वधन का स्वीकार मूखतावश नहीं किया है। भाषा के वधन में वधा हुआ है, इसीलिए मोचता है और दूसरो तक पहुँचता है। इन्द्रिय और मन में वधा हुआ है, इसीलिए गतिशील है। वह भूख से वधा हुआ है, इसीलिए कार्य-रत है।

पर के प्रति व्यापृत होने के प्रेरक तत्त्व यही हैं—शरीर, भाषा, इन्द्रिय, मन और भूख। इनका प्रवृत्ति-क्षेत्र ही समाज है। स्व यदि स्व ही रहता तो मैं पूर्ण स्वतन्त्र होता। जिसके पैर स्वस्थ हो, उसे बैसाखी की अपेक्षा नहीं होती। मेरी अपूर्णता ने भी मुझे सापेक्षता की ओर झुकाया है। मेरे वाच्य का निगमन यह है कि मैं अपूर्ण हूँ, इसलिए सापेक्ष हूँ और सापेक्ष हूँ, इसलिए इस प्रश्न में आलोकित हूँ कि क्या मैं स्वतन्त्र हूँ? स्वतन्त्र वह है जो ऊपर उठता है। परतन्त्र वह है जो नीचे जाता है। लिप्त नीचे जाता है। निर्लेप ऊपर उठता है। हल्का ऊपर उठता है, भारी नीचे जाता है। तुम्हें पत्र मिट्टी के लेप चढाए। वह जल में डूब गया। जैसे-जैसे लेप उतरे, वह ऊपर आ गया। हुआ इसीलिए ऊपर गया कि वह हल्का है। पत्थर इसीलिए नीचे आया कि वह भारी है। ऊपर जाना लाघव की अधीनता है, और नीचे जाना भार की अधीनता। लेप ने निर्लेपता की अनुभूति दी है और अधःपात ने ऊर्ध्व-गमन की।

यदि अधःका नहीं होता तो प्रकाश का वह मूल्य नहीं हाता, जो आज है। स्वास्थ्य, भूख और शान्ति का मूल्य गेग, दुःख और अशान्ति के सदृश में ही आका जा सकता है। इसका अर्थ यह हुआ कि निरपेक्ष मूल्यांकन से अतीत है और इसका अर्थ यह हुआ कि वह कालातीत है। मैं व्यक्त हूँ, इसलिए कालाक्रान्त हूँ। मैं कालाक्रान्त हूँ, इसलिए भूत, भविष्य और वर्तमान की मर्यादा ने मर्यादित हूँ। क्या कोई मर्यादित व्यक्ति यह जिज्ञासा कर सकता है कि मैं स्वतन्त्र हूँ?

कुम्हार का चाक कुछ क्षण पहले उसकी उगली के अधीन हाकर चल रहा था। अब वह उस वेग के अधीन चल रहा है, जो उगली द्वारा प्रदान है। मैं कभी उगली के अधीन चल रहा हूँ जो कभी वेग के अधीन। दुनिया की मारी गतिशीलता अधीनता द्वारा नियंत्रित है। एक बार एक राजा और मन्त्री में विवाद हो गया। मन्त्री ने कहा—मारे जाग पत्नी की अधीनता स्वीकार कर चल रहे हैं। राजा ने इसका प्रतिवाद किया। जाखिर परीक्षा की घड़ी आयी। दो खेमे लगे। पत्नी की अपूर्णता को मान्यता देने वाला खेमा भर गया। दूसरे खेमे में सिर्फ एक व्यक्ति गया। राजा के पूछने पर उसने बताया कि मेरी पत्नी ने कहा है—भीड़-भाड़ में मत फसना, इसलिए मैं अकेला छटा हूँ। मारे नगर में एक भी व्यक्ति ऐसा नहीं मिला, जो पत्नी द्वारा चालित न हो। मारी दुनिया में एक भी व्यक्ति ऐसा नहीं है जो अपेक्षाओं द्वारा संचालित न हो।

मैं एक बार जगली मापो के पौधों से घिरा बैठा था। दोपहरी की वेला थी। सूरज अपनी प्रखर रश्मियों में उन पौधों पर आग बरसा रहा था। उन पर लगी फलियों में तड़-तड़ की ध्वनि हो रही थी। मैंने सम्मय दृष्टि में देखा—फलियां टूट रही हैं, दाने आकाश में उछल रहे हैं। उछलने में स्वतन्त्रता के आनन्द की अनुभूति थी। अनुभूति ने मुझे यह सवोध दिया कि दाने को फली की अधीनता मान्य हो सकती है, यदि वह पकने के बाद दाने को मुक्त करने के लिए प्रस्तुत हो। फल को वृत्त की अधीनता मान्य हो सकती है, यदि वह पकने के बाद फल को मुक्त करने के लिए प्रस्तुत हो। इस सचर्चा के बाद मेरे मन पर वह प्रश्न नहीं उभर रहा है कि क्या मैं स्वतन्त्र हूँ? किन्तु यह विश्वास उभर रहा है कि मैं स्वतन्त्र होने के लिए परतन्त्र हूँ।

मे नहीं कर सकता। गोली में शक्ति तभी आती है, जब वह बन्दूक में दागी जाती है। बाण में शक्ति तभी आती है, जब वह धनुष में फँका जाता है।

मनुष्य ने बधन का स्वीकार मूर्खतावश नहीं किया है। भाषा के बधन में बधा हुआ है, इमीलिए मोचता है और दूनरो तक पहुँचता है। इन्द्रिय और मन में बधा हुआ है, इमीलिए गतिर्शाल है। वह भूख में बधा हुआ है, इमीलिए कार्य-तट है।

कुम्हार का चाक कुछ क्षण पहले उसकी उगली के अधीन टोकर चल रहा था। अब वह उस वेग के अधीन चल रहा है, जो उगली द्वारा प्रदत्त है। मैं कभी उगली के अधीन चल रहा हूँ और कभी वेग के अधीन। दुनिया की सारी गतिशीलता अधीनता द्वारा नियंत्रित है। एक बार एक राजा और मन्त्री में विवाद हो गया। मन्त्री ने कहा—सारे लोग पत्नी की अधीनता म्चीकार कर चल रहे हैं। राजा ने इसका प्रतिवाद किया। आखिर परीक्षा की घड़ी आयी। दो खेमे लगे। पत्नी की अपूणता को मान्यता देने वाला खेमा भर गया। दूसरे खेमे में सिर्फ एक व्यक्ति गया। राजा के पूछने पर उसने बताया कि मेरी पत्नी ने कहा है—भीड़-भाड़ में मत फटना, इसलिए मैं अकेला खड़ा हूँ। सारे नगर में एक भी व्यक्ति ऐसा नहीं मिला, जो पत्नी द्वारा चालित न हो। सारी दुनिया में एक भी व्यक्ति ऐसा नहीं है जो अपेक्षाओं द्वारा म्चालित न हो।

मैं एक बार जगली मापों के पौधों से घिरा बैठा था। दोपहरी की बेला थी। सूरज अपनी प्रखर रश्मियों से उन पौधों पर आग बरसा रहा था। उन पर लगी फलियों में तड़-तड़ की ध्वनि हो रही थी। मैंने सम्मय दृष्टि से देखा—फलिया टूट रही हैं, दाने आकाश में उछल रहे हैं। उछलने में स्वतन्त्रता के आनन्द की अनुभूति थी। अनुभूति ने मुझे यह सवोध दिया कि दाने को फली की अधीनता मान्य हो सकती है, यदि वह पकने के बाद दाने को मुक्त करने के लिए प्रस्तुत हो। फल को वृत्त की अधीनता मान्य हो सकती है, यदि वह पकने के बाद फल को मुक्त करने के लिए प्रस्तुत हो। इस सचर्चा के बाद मेरे मन पर वह प्रश्न नहीं उभर रहा है कि क्या मैं स्वतन्त्र हूँ? किन्तु यह विश्वास उभर रहा है कि मैं स्वतन्त्र होने के लिए परतन्त्र हूँ।

## १६ अहिंसा का आदि-बिन्दु

मैं अपने आपका अपूण मानता हूँ, फिर भी कोई व्यक्ति मेरी अपूणता की ओर इंगित करना है तो मेरी पूणता की आग प्रज्वलित हो उठती है। अपूणता की स्मृति अणभर के लिए लुप्त हो जाती है। मैं मोचता हूँ, ऐसा क्यों होता है? शायद इसीलिए होता है कि इंगित करने वाला मेरी पूणता को लक्ष्य करके ही मेरी अपूणता की ओर इंगित करता है। उसके मन में एक चित्र मेरी पूणता का होता है और वह इंगित करता है मेरी अपूणता की ओर। वह मेरी अपूणता को लक्ष्य में रखकर उसकी ओर इंगित करे तो मुझे अपनी अपूणता की विस्मृति का क्षण न देखना पड़े।

अहिंसा में मेरी आस्था है। यदा-कदा उसके प्रयोग भी करता हूँ। किन्तु हिंसा के चित्र-मचित्र मस्कारों को चीरकर मैं अहिंसा की प्रतिष्ठा कर चुका हूँ, यह मैं मानूँ तो मेरा दम्भ होगा। मैं इतना ही मान सकता हूँ कि मैं अहिंसा की दिशा में चल रहा हूँ। कब तक कहा पहुँच पाऊँगा? यह प्रश्न केवल वर्तमान में ही जुड़ा होता तो मैं इसके उत्तर की रखा खींच डालना किन्तु यह प्रश्न मेरे अतीत से भी जुड़ा हुआ है, इसलिए अहिंसा की दिशा में चल रहा हूँ, दमने जागे कहने के लिए मेरे पाम कुछ भी नहीं है।

मेरे प्रिय आलोचक! मैं इतना-सा तुम्हें बताना सकता हूँ कि मैं मूढ़ नहीं हूँ। मैं प्रवर्तमान जल का स्वच्छ मानता हूँ और यह भी मानता हूँ कि गढ़े में अक्लमत्त जन की स्वच्छता नष्ट हो जाती है।

'मैं जो हूँ, वही रहूँ और जैसा हूँ, वैसा ही रहूँ' इस मनावृत्ति में मेरी कोई आस्था नहीं है और इसलिए नहीं है कि दमन में हिंसा की पाथरा पतपते देखता हूँ।

'मैं अपूण हूँ और पूर्ण बनना चाहता हूँ' यही मेरी अहिंसा का आदि-बिन्दु है। अपूण पूण कभी होगा, जब जो हूँ, वह नहीं रहगा और जा नहीं है, वह होगा। यह है मेरा अपना जानाचन अपनी ही बेवर्नी द्वारा प्रयत्न।

## १७ अहिंसा का अर्थ

मैं अपने जीवन का सिंहावलोकन करना हूँ तब कल्पनालोक से उतर घरती पर आ जाता हूँ और कल्पना के पखों को छोड़ अपने पैरों से चलने लग जाता हूँ। मैं देखता हूँ, एक दिन मैंने मकल्प किया था, मैं अहिंसा का पालना करूँगा। उस समय मेरे लिए अहिंसा का अर्थ था जीवों को न मारना। जहाँ जीव न मरे, वहाँ भी हिंसा हो सकती है, यह मेरे लिए अतर्कणीय था।

जीव-दया की अर्थ-नारिमा भी कम नहीं है। आत्मतुला के भाव की चरम परिणति में अतुल आनन्दानुभूति होती है। समय-समय पर मुझे इसकी अनुभूति हुई है। मैं जैसे-जैसे बड़ा हुआ, सहस्रमियों की मनोभूमिका पर विहरने लगा, तब मुझे प्रतीत हुआ मेरी अहिंसा की समझ अधूरी है। अहिंसा की परिपूर्ण वेदिका के निर्माण के लिए मैं तड़प उठा। मैंने समझा अहिंसा का अर्थ है, परिस्थिति के मम-भेदी परशु से मर्महत न होना। इस कुशल जगत् में ऐसा कोई भी प्राणी नहीं है, जो परिस्थिति के मृदु पुष्प से प्रमत्त और कठोर वज्र से आहत न हो। मुझे लगा जो व्यक्ति अपनी जीवन-धारा को परिस्थिति के प्रभाव-क्षेत्र की ओर प्रवाहित कर देता है, वह अहिंसा की अनुपालना नहीं कर सकता। परिस्थिति की मृदुता से आने वाली मूर्च्छा के साथ-साथ चेतना मूर्च्छित हो जाती है और उसकी कठोरता में उपजने वाली कुण्ठा के साथ-साथ वह कुण्ठित हो जाती है।

अहिंसा चेतना की स्वतन्त्र दशा है। जो सर्दी से अभिभूत हो जाए, वह स्वतन्त्र नहीं हो सकती। जो गर्मी में अभिभूत हो जाए, वह भी स्वतन्त्र नहीं हो सकती। स्वतन्त्र वह हो सकती है, जो किसी से अभिभूत न हो। अब मेरी अहिंसा का प्रकाश-स्तम्भ यही है। इसमें प्राणी-दया के प्रति मेरा मन पहले से अधिक सवेदनशील बना है। दूसरे की पीड़ा में अपनी पीड़ा की तीव्र अनुभूति होने लगी है। यदि मैं परिस्थिति की कारा का बन्दी बना बैठा रहता तो दूसरों के प्रति निरन्तर सवेदनाशील नहीं रह पाता।

परिस्थिति निरन्तर एकरूप नहीं रहती। उसके प्रतिविम्ब को स्वीकार करने वाली चेतना भी एकरूप नहीं रह सकती। कुछ नाग मुझे व्यवहार-कुशल मानते हैं तो कुछ लोग मानते हैं कि मैं व्यवहार-कुशल नहीं हूँ। कुछ लोग मानते हैं, मैं जाध्यात्मिक हूँ तो कुछ लोग मानते हैं, यह मेरी सारी राजनीति है। अनेक तुलाएँ हैं और अनेक मापदण्ड। मैं तुलनीय हूँ, इसलिए तोला जाता हूँ। मैं माप्य हूँ, इसलिए मापा जाता हूँ। यदि मैं तुलनीय और मापनीय होता तो मेरी अहिंसा प्रश्न-जगत् की अहिंसा और मेरी ज्ञानि ज्ञान की ज्ञानि होती। मेरी अहिंसा चेतना-जगत् की अहिंसा है और मेरी ज्ञानि तुमने के मध्य में स्तान ज्ञानि हूँ। इसका साध्य यही है कि मैं दूसरो की तुला से तुलित अपने व्यक्तित्व का निरीक्षण-परीक्षण करता हूँ पर मान्यता उसी व्यक्तित्व को देता हूँ जो मेरी अपनी तुला से तुलित है। मेरे लिए मानदण्ड भी मेरा अपना है। उनसे मेरा अह नहीं बोल रहा है। यह मेरे अस्तित्व का बोध है, जो किसी अपर मत्ता से प्रतिहत नहीं होता। यह अस्तित्व का अप्रतिघात ही मेरी आज की अहिंसा है।



अहिंसा में विश्वास करने वाला हिंसा का प्रतिरोध और प्रतिकार उमसे अप्रभावित होकर करता है—हिंसा की परिस्थिति को मान्यता न देते हुए करता है। हिंसा और अहिंसा परस्पर विजानीय हैं। इसीलिए अहिंसा में हिंसा निरस्त हो जाती है, उसकी परम्परा समाप्त हो जाती है। अहिंसा की प्रतिरोध-शक्ति है स्वतन्त्र चेतना का जनावृत्तीकरण और उसकी प्रतिकार शक्ति है प्रेम का विस्तार और उतना विस्तार, जिसमें शून्य न हो, अप्रीति के लिए कोई अवकाश न हो।

मैं विमल दृष्टि से देखता हूँ यदि मैं परिस्थिति-परतन्त्र चेतना को मान्यता देकर चलता तो मेरा शक्ति-बीज अकुरित होने से पहले ही विलुप्त हो जाता।

मैंने न जाने कितनी बार इस सूत्र की पुनरावृत्ति की है—“वह पराजय को निमन्त्रण देता है, जो क्रिया से विमुख हो प्रतिक्रिया के सम्मुख चलता है।”

प्रेम का विस्तार, यह मेरी क्रिया है। इसमें मेरी चेतना का स्वतन्त्र कर्तृत्व है। इससे प्रतिहत होकर हिंसा अपनी मौत मर जाती है।

मैं हिंसा का प्रतिकार हिंसा से करने लगूँ तो वह मेरी प्रतिक्रिया होगी। मेरे द्वारा नियन्त्रित नहीं किन्तु सम्मुखीन परिस्थिति द्वारा नियन्त्रित क्रिया होगी, यानी प्रतिक्रिया होगी।

इस प्रतिक्रिया से मुझे बल नहीं मिलता। किन्तु मेरा बल उसमें जाना है, जिसके प्रति मैं क्रिया करता हूँ। इसका अर्थ होता है, मेरी विरोधी परिस्थिति मेरे बल का सबल पाकर अपनी प्रहार-शक्ति को तीव्र बना लेती है। क्या मेरी मूर्खता का इससे अनुपम उदाहरण और कोई हो सकता है कि मैं अपनी शक्ति का दान उसके लिए करूँ, जो मुझे शक्ति-शून्य करना चाहती है? ‘आत्म-विश्वास जितना शून्य होता है, उतना ही उसमें परिस्थिति को अवकाश मिलता है’—इस सूत्र ने मुझे जो आलोक दिया है, उसमें मैं लाभान्वित हुआ हूँ और अमा की अधियारी में भी अपना पय देख नेता हूँ।

मैं कई वषा ने इस नाचना के प्रति प्रयत्नशील हू कि मेरे मन में अप्रियता की अनुभूति का स्रोत सूख जाए। वह स्रोत, जो मेरे भीतर प्रवाहित होकर मेरी मुखानुभूति के पांश का पल्लवित नहीं करता, किंतु सुखाता है।

‘अप्रियता की अनुभूति जिसके प्रति जाती है वहा तक पहुँचे बिना ही वह नौटकर अपने उदगम में जा जाती है और वही अपना काम करती है — इस मृत्यु की अनुभूति मुझे जब से हुई है, तब से मैं मानता हू कि मैंने अहिंसा-देवता का अपनी जान्था अर्पित की है।

मैं आज जन्तुकरण का उद्घाटन नहीं कर रहा हू। मैं उस शाश्वत मन्त्र के आशोक में अपना जन्तुकरण पट रहा हू। मुख-दुःख की मनो-ग्रन्थिया में मुक्त वही हूँ, जो गर्मी और गर्मी से प्रभावित नहीं हूँ। बन्धन को तोड़ डालने में मक्षम वही हूँ, जो परिस्थिति का प्रतिविम्ब नहीं हूँ।

विम्ब और प्रतिविम्ब का जगत् प्रतिक्रिया का जगत् हूँ। उस जगत् का अर्थकोश स्वतन्त्रता जैसे अर्थ में शून्य हूँ। वहा न स्वतः स्फूर्त क्रिया हूँ और न अपना कर्तृत्व, न अपनी शक्ति हूँ और न अपना जानन्द। वहा जो कुछ है, वह हूँ प्रतिविम्ब और जामान, वेद और जायाम, और तब तक जब तक हिंसा का रगमच जावपण का केन्द्र-विन्दु बना हुआ हूँ।

पर सृष्टि द्वन्द्व चाहती है, मवको एक होने देना नहीं चाहती, इसीलिए अनेक घुमाव और छिपाव है। जहा-जहा घुमाव और छिपाव है, वहा-वहा सन्देह है।

मैंने कई बार सोचा—कोई ऐसा दीप जलाऊ, जिसे मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह अन्धकार ही उन्हें मदिग्ध किए हुए है। जब तक अन्धकार रहेगा, तब तक सन्देह निरस्त नहीं होगा। विश्वास प्रकाश में उपजता है। इस सृष्टि को द्वन्द्व पसन्द है। इसीलिए वह प्रकाश के साथ-साथ अन्धकार को भी अवकाश देती है।

मैंने कई बार सोचा—इस हिमालय के उत्तुंग शिखरो को तोट डालू, जिसे मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह ऊंचाई ही उन्हें मदिग्ध किए हुए है। जब तक ऊंचाई रहेगी, तब तक सन्देह निरस्त नहीं होगा। विश्वास समतल में उपजता है। इस सृष्टि को विपमता पसन्द है। इसीलिए उसने दो समतलो के बीच एक ऊंचाई बिन रखी है।

मैंने कई बार सोचा—इम अनन्त जलराशि को सुखा दू, जिससे मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह गहराई ही उन्हें सदिग्ध किए हुए है। जब तक गहराई रहेगी, तब तक सन्देह निरस्त नहीं होगा। विश्वास समतल में उपजता है। इस सृष्टि को विपमता पसन्द है, इसीलिए उसने दो समतलो के बीच एक गहराई विछा रखी है।

मैंने कई बार सोचा—इस प्रासाद-वास को छोड़ दू, जिससे मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह दीवार का व्यवधान ही उन्हें सदिग्ध किए हुए है। जब तक व्यवधान रहेगा, तब तक सन्देह निरस्त नहीं होगा। विश्वास अव्यवधान में उपजता है। इस सृष्टि को द्वन्द्व पसन्द है। इसीलिए यह प्रामाद-सृष्टि हुई है। यदि आकाश मुक्त ही होता तो सन्देह उपज ही नहीं पाता। जहा-जहा मनुष्य ने आकाश को बाधा है, वहा-वहा सन्देह को जन्म मिला है।

मैंने फिर सोचा—मैं कहीं पतवार-विहीन नौका की भांति कल्पना के अविराम प्रवाह में वहा तो नहीं जा रहा हूँ ?

मैं कई वर्षों से इस भावना के प्रति प्रयत्नशील हूँ कि मेरे मन में अप्रियता की अनुभूति का स्रोत सूख जाए। वह स्रोत, जो मेरे भीतर प्रवाहित होकर मेरी सुखानुभूति के पौध को पल्लवित नहीं करता, किंतु सुखाता है।

‘अप्रियता की अनुभूति जिसके प्रति होती है वहाँ तक पहुँचे बिना ही वह लौटकर अपन उद्गम में जा जाती है और वही अपना काम करती है — इस मृत्यु की अनुभूति मुझे जब से हुई है, तब से मैं मानता हूँ कि मैं अहिंसा-देवता को अपनी आस्था अर्पित कर रहा हूँ।

मैं आज जन्तु-करण का उद्घाटन नहीं कर रहा हूँ। मैं उस शाश्वत सत्य के आलोक में अपना जन्तु-करण पट रहा हूँ। सुख-दुःख की मनो-ग्रन्थियों से मुक्त वही हूँ, जो सर्दों और गर्मियों से प्रभावित नहीं है। बन्धन को तोड़ डालने में सक्षम वही हूँ, जो परिस्थिति का प्रतिविम्ब नहीं है।

विम्ब और प्रतिविम्ब का जगत्-प्रतिक्रिया का जगत् है। उस जगत् का शब्दकोश स्वतन्त्रता जैसे शब्द में शून्य है। वहाँ न स्वतः स्फूर्त क्रिया है और न अपना कर्तृत्व, न अपनी शक्ति है और न अपना जानन्द। वहाँ जो कुछ है, वह है प्रतिविम्ब और आभास, खेद और आयाम, और तब तक जब तक हिंसा का रगमच आकषण का केन्द्र-बिन्दु बना हुआ है।

## १८ अहिंसा की अनुभूति

मैंने कई बार सोचा—अपन जापका अनावृत कर दूँ, जिसमें मेरे माथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह आवरण ही उन्हें मद्दिग्ध किए हुए है। जब तक आवरण रहेगा तब तक सन्देह निर्गमन नहीं होगा। विश्वास अनावरण में उपजता है। इस सृष्टि का द्वन्द्व पसन्द है। इसीलिए इस पन्धे की सृष्टि हुई। यदि यह ममार सीधा सरल होता, कहीं कोई घुमाव या टिपाव नहीं होता तो सन्देह जन्म ही नहीं ले पाता।

पर सृष्टि द्वन्द्व चाहती है, मवको एक होने देना नहीं चाहती, इसीलिए अनेक घुमाव और छिपाव हैं। जहा-जहा घुमाव और छिपाव हैं, वहा-वहा सन्देह है।

मैंने कई बार सोचा—कोई ऐमा दीप जलाऊ, जिसमे मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह अन्धकार ही उन्हें सदिग्ध किए हुए है। जब तक अन्धकार रहेगा, तब तक सन्देह निरस्त नहीं होगा। विश्वास प्रकाश में उपजता है। इस सृष्टि को द्वन्द्व पसन्द है। इसीलिए वह प्रकाश के साथ-साथ अन्धकार को भी अवकाश देती है।

मैंने कई बार सोचा—इस हिमालय के उत्तुंग शिखरो को तोड़ डालू, जिससे मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह ऊंचाई ही उन्हें सदिग्ध किए हुए है। जबतक ऊंचाई रहेगी, तब तक सन्देह निरस्त नहीं होगा। विश्वास समतल में उपजता है। इस सृष्टि को विपमता पसन्द है। इसीलिए उसने दो समतलो के बीच एक ऊंचाई चिन रखी है।

मैंने कई बार सोचा—इस अनन्त जलराशि को सुखा दू, जिससे मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह गहराई ही उन्हें सदिग्ध किए हुए है। जब तक गहराई रहेगी, तब तक सन्देह निरस्त नहीं होगा। विश्वास समतल में उपजता है। इस सृष्टि को विपमता पसन्द है, इसीलिए उसने दो समतलो के बीच एक गहराई विछा रखी है।

मैंने कई बार सोचा—इस प्रसाद-वास को छोड़ दू, जिससे मेरे साथी मुझे साक्षात् देख सकें। यह दीवार का व्यवधान ही उन्हें सदिग्ध किए हुए है। जब तक व्यवधान रहेगा, तब तक सन्देह निरस्त नहीं होगा। विश्वास अव्यवधान में उपजता है। इस सृष्टि को द्वन्द्व पसन्द है। इसीलिए यह प्रामाद-सृष्टि हुई है। यदि आकाश मुक्त ही होता तो सन्देह उपज ही नहीं पाता। जहा-जहा मनुष्य ने आकाश को बाधा है, वहा-वहा सन्देह को जन्म मिला है।

मैंने फिर सोचा—मैं कहीं पतवार-विहीन नौका की भाँति कल्पना के अविराम प्रवाह में वहा तो नहीं जा रहा हूँ ?

मैंने फिर सोचा—मैं कहीं चक्रवात में उलझे हुए पृथ्वी की भाँति जनन-जाकाश में उड़ा तो नहीं जा रहा हूँ ?

क्या मेरी नाँका को कोई तट प्राप्त है ? क्या मेरे पृथ्वी का कोई धरा-तल है ? क्या अनावृण, प्रकाश, अव्यवधान और समतल वास्तविक है ? व्यावहारिक है ? क्या इन कठपुतलियों के लिए ये नशाध्य है ?

एक के बाद एक प्रश्न मेरे मन में उठते जाते और मेरे माथियों के असम्यक् स्वर एक साथ मेरे कानों में गूँजन जाते—व अवास्तविक हैं, अव्यावहारिक हैं और असमाध्य हैं—इन कठपुतलियों के लिए, जो चालित हैं, किन्तु स्वयं के द्वारा नहीं।

वे स्वर बहुत मीठे थे। पर मैं जान क्या हुआ, व मुझे नहीं मोह सके। माप-काट को नीम मीठा लगता है। यह विषय है पर मिथ्या नहीं है। मैं सर्प-दृष्ट नहीं था, यह कैसे कहूँ ? जिसमें हिंसा का एक नस्कार भी शेष है, जिसके चैतन्यिक द्रवण में धुंधला-सा प्रतिबिम्ब भी जड़ित है, वह विष-विमुक्त नहीं है और उसे नीम मीठा लगना ही चाहिए। शेष दुनिया का जो कड़वा लगे, वह विष-व्यथित का मीठा लगना तो समझना चाहिए, उसकी चेतना मूर्च्छित हो चुकी है। वह अनाद्य अकस्या तक पहुँच चुका है।

दुनिया को कड़वे लगने वाले अध्यात्म केन्द्र मुझे मीठे लगे, तब मैंने सोचा मुझमें जहर है। मिठान की अनुभूति न मुझे आश्चर्य भी क्या कि मैं अनाध्य गेगी नहीं हूँ।

मेरे चिक्किमक ने किसी को अनाध्य माना ही नहीं था। उसका ध्वनि-निर्घोष है—

यह मेरी दवा उन सबके लिए हो जा विष की वेदना से व्यथित हैं, नते फिर वे—

जागृत हो या निद्रा-त

स्फूर्त हो या जलन

गतिशील हो या स्थितिशील

शोथ-युक्त हो या शोथ-मुक्त

आवद्ध ही या निबन्ध ।

मेरे चिकित्सक ने मुझे इतना प्रभावित कर दिया कि मैं अपने माथियों को सन्तोष नहीं दे सका । मैं जैसे-जैसे विपमुक्त होता जा रहा हूँ, वैसे-वैसे मेरी मान्यताएँ प्रश्नचिह्न बनती जा रही हैं ।

मैंने मान रखा था—चीनी मीठी है, नीम कड़वा है । आज वह प्रश्न-चिह्न बन गया है—क्या चीनी मीठी है ? क्या नीम कड़वा है ?

मैंने मान रखा था—अग्नि गम है, वफ ठण्डी है । आज वह प्रश्नचिह्न बन गई है—क्या अग्नि गम है ? क्या वफ ठण्डी है ?

मैंने मान रखा था—यह अन्धकार है, यह प्रकाश है । किन्तु किसी अज्ञात से प्रश्नचिह्न उभर रहा है—क्या अन्धकार अन्धकार ही है ? क्या प्रकाश प्रकाश ही है ?

इन प्रश्नचिह्नों ने मेरा मन आन्दोलित कर दिया । मेरी मूर्च्छित चेतना जाग उठी । अब मैं देखना हूँ, सुनना नहीं हूँ, अब मैं जानता हूँ, मानता नहीं हूँ । मैं देख रहा हूँ और माधात् देख रहा हूँ—स्वार्थ की समरेखा में सब सबके लिए मधुर है और स्वाय की विषम रेखा में सब सबके लिए कटु है । कोई किसी के लिए नितान्त मधुर नहीं है और कोई किसी के लिए नितान्त कटु नहीं है । जा मधुर है वह कटु भी है और जो कटु है, वह मधुर भी है ।

मैं देख रहा हूँ और माधात् देख रहा हूँ—शक्ति-शून्य सत्ता के सम्मुख सब गम हैं और शक्ति-सम्पन्न सत्ता के सम्मुख सब ठण्डे हैं । कोई किसी के लिए नितान्त गम नहीं है और कोई किसी के लिए नितान्त ठण्डा नहीं है । जो गम है, वह ठण्डा भी है और जो ठण्डा है, वह गम भी है ।

मैं देख रहा हूँ और माधात् देख रहा हूँ, जो दृष्टि से विपन्न है, उसके लिए बहु और अन्धकार ही अन्धकार है और जो दृष्टि से सम्पन्न है, उसके लिए बहु और प्रकाश ही प्रकाश है । नितान्त अन्धकार जैसा भी कुछ नहीं है और नितान्त प्रकाश जैसा भी कुछ नहीं है । जो अन्धकार है, वह प्रकाश भी है और जो प्रकाश है, वह अन्धकार भी है । इस अहिंसा की अनुभूति ने

मुझे उस मदर्भ तक पहुँचा दिया—जो जाने का मार्ग है, वही जाने का मार्ग है, और जो जाने का मार्ग है, वही जाने का मार्ग है ।

उसी सत्य की अनुभूति से अनुप्राणित हो, एक बार मैंने लिखा था— जो आरोहण के सोपान हैं, वे ही अवरोहण के सोपान हैं और जो अवरोहण के सोपान हैं, वे ही आरोहण के सोपान हैं । आरोहण और अवरोहण के सोपान दो नहीं हैं ।

## १९ सापेक्ष सत्य

मेरी आँखों के सामने एक वृद्ध का चित्र उभर रहा है । वह अपने जीवन में बहुत स्वस्थ और सुन्दर रहा है । उसमें जिलनी कर्मजा शक्ति थी, उतना ही वह कम कुशल था । वह चर्म-चक्षुजा और कर्म-चक्षुजों दोनों के लिए आकषण-केन्द्र था । अब वह वृद्ध हो गया है । उनका सुन्दर शरीर बलि-सबलिन हो गया है । उसकी नन्दिन बेजराशि पलिन हो गई है । उसका स्वस्थ शरीर रुग्ण हो गया है । अब वह चर्म-चक्षुजों का आकषण-केन्द्र नहीं है । उसके जालेन्द्रिय शिथिल हो चुके हैं और कर्मेन्द्रिय शक्ति-हीन । अब वह कर्मकुशल नहीं है, और चर्म-चक्षुजों का आकषण-केन्द्र भी नहीं है । वह अतीत की स्थिति का स्मरण कर दुःख का नवेदन कर रहा है । यह दुःख वर्तमान में है, किन्तु वर्तमान की स्थिति में प्राप्त नहीं है । वह अतीत के मदर्भ में वर्तमान की स्थिति में प्राप्त है । यदि वह अतीत में स्वस्थ और सुन्दर नहीं होता, यदि वह अतीत में कमजोर और कम-कुशल नहीं होता और जनता के लिए आकषण-केन्द्र नहीं होता तो वह जितना दुखी नहीं होता ।

यदि अतीत और वर्तमान की स्मृति-शुद्धि उतनी नहीं होती, न पती है—यह प्रत्यभिज्ञा नहीं होती तो वह दुखी नहीं होता ।

मैं जिस पर्याय में आकषण-केन्द्र था, वह पर्याय सम्पन्न हो चुका है ।



मैं अभी जिस पर्याय में हूँ, वह अभिनव पर्याय उत्पन्न हुआ है। उसमें आकषण-केन्द्र बनने की क्षमता नहीं है। इस प्रकार वस्तुगत एकता में अवस्थागत भिन्नता का सम्यक् सवेदन होता तो वह दुखी नहीं होता।

यदि उसका ज्ञान और दशन सम्यक् होता तो वह दुखी नहीं होता।

यह अतीत से आवृत वर्तमान भगवान महावीर का नैगम नय है।

एक किसान ने अपनी पत्नी से कहा—'मैं भैंस ला रहा हूँ।' वह बोली—'भले लाओ पर दूध की मलाई अपनी मा को खिलाऊगी।' किसान बोला—'यह कैसे हो सकता है? भैंस मैं लाऊ और मलाई खाए तुम्हारी मा।' इस बात पर विवाद बढ़ गया। दोनों लड़ पड़े।

पड़ोसी आया। लाठी को घुमा घड़े फोड़ डाले। किसान गुनगुनाया तो वह बोला—'तेरी भैंस मेरा खेत चर गई।' किसान ने कहा—'मेरे घर भैंस है ही नहीं, फिर तुम्हारा खेत कहा से चर गई?' पड़ोसी बोला—'अभी भैंस ही नहीं है तो फिर मलाई की लड़ाई कैसी?'

यह भविष्य से प्रभावित वर्तमान है और नैगम नय का एक चरण।

जब मैं पदार्थ-परिवर्तन की प्रक्रिया को देखता हूँ तो मुझे दिखाई देता है सघटन और विघटन का लीलाचक्र। भिन्दु और क्या है? बिन्दु-बिन्दु का सघटन। बिन्दु और क्या है? सिन्धु का विघटन। सघटन में विस्तार है। उसकी अपनी उपयोगिता है। जल-पोत बिन्दु पर नहीं तैर सकते। विघटन में संक्षेप है। उसकी अपनी उपयोगिता है। चिड़िया की चोंच में सिन्धु नहीं ममा सकता। इसीलिए सिन्धु भी सत्य है और बिन्दु भी सत्य है।

कपड़े का अपना उपयोग है। वह मर्दों से, धूप में बचाला है। धागे का अपना उपयोग है। वह दो को साधता है। पर साधने में कपड़े का और सर्दों से बचाने में धागे का कोई उपयोग नहीं है। इसीलिए कपड़ा भी सत्य है और धागा भी सत्य है। इन दो सापेक्ष सत्यों की म्वीकृति महावीर का नग्रह और व्यवहार-नय है।

मेरी दृष्टि के सामने एक उपवन है। उसमें पचामो गुलाब के पौधे

ह—आकषक और मनोरम । उनके बहुरंगी फूल बड़े लुभावने हैं । उनसे सौंभ फूट रही हैं । उपवन में जाने वाला हर व्यक्ति उन्हें ललचाई आँखों में देखता है ।

मैं कुछ वर्षों बाद देखता हूँ, वह उपवन उजड़ रहा है । माली की उगलियाँ जल-सेक से विग्न हो गई हैं । पौधे सूख गए हैं । उस ओर जाने वाला हर व्यक्ति उन्हें दया की दृष्टि से देखता है ।

गुलाब के पौधों का अतीत का वैभव असत् हो गया है । अब सत् है उनका भग । यह वर्तमान मन्त्र महावीर का ऋजुसूत्र नय है ।

एक मगोष्ठी हो गयी थी । एक प्रवचनकार शास्त्र का निरसन कर रहे थे । मैंने मन ही मन मात्रा, शास्त्र का समर्थन भी शास्त्र के द्वारा होता है और शास्त्र का निरसन भी शास्त्र के द्वारा होता है । यदि शब्दात्मक ज्ञान नहीं होता तो कौन किसका समर्थन करता और कौन किसका निरसन ? क्या प्रवचनकार शब्द का सहारा लिए बिना शास्त्र का निरसन कर सकते थे ? वस्तुतः वे शास्त्र का निरसन नहीं कर रहे थे, किन्तु प्राचीन शास्त्र पर अपने शास्त्र का समागोषण कर रहे थे । यह समारोपण एकांगी दृष्टि से होता है । काल-परिवर्तन के साथ व्यक्ति के अर्थ-परिवर्तन को मान्यता दी जाए तो शास्त्र में निरसन जैसा क्या बचेगा ? दिल्ली एक शब्द है । वह दिल्ली नामक भूखण्ड का वाचक है । दिल्ली थी, दिल्ली है और दिल्ली रहेगी— इन तीनों शब्दों का अर्थ एक नहीं है । अंग्रेजी की दिल्ली से कांग्रेसी-शासन की दिल्ली भिन्न है और किसी भावी शासन की दिल्ली कांग्रेसी-शासन की दिल्ली से भिन्न होगी । सूक्ष्म का स्पष्ट करे तो कल की दिल्ली से आज की दिल्ली भिन्न है और आज की दिल्ली से कल की दिल्ली भिन्न होगी ।

यह काल-बोध से प्रभावित होने वाला शब्द का अर्थबोध महावीर का शब्द-नय है ।

आज हम आचार्य तुलसी के साथ मण्डोर के उद्यान में परिव्रजन कर रहे थे । सामने पहाड़ की चढ़ाई थी, सीढियाँ बनी हुई थी । आचार्यजी ने

सीढिया चढते-चढते कहा—'यह तो उद्यान है ।

मेरी स्मृति तत्काल उस अर्थ-यज्ञा मे अभिभूत हो गई कि उद्यान का वाच्य है, ऊव्व-भूमि पर बना हुआ उपवन । वाच्य और वाचक का परस्पर गहरा अनुबन्ध है । ऐसा कोई भी वाच्य नहीं है, जिसका दो वाचको द्वारा प्रतिवचन किया जा सके । निरुक्ति की भिन्नता के साथ-साथ अर्थ की भिन्नता आ जाती है । यह महावीर का ममभिरूढ नय है ।

एक राज्याधिकारी दो दीप जलाने थे । एक सरकारी तेल से और एक अपने तेल से । जब वे सरकारी काम करते तब राजकीय तेल से दीप जलाते थे और जब घरेलू काम करते तब अपने तेल से दीप जलाते थे । इसी प्रकार की कई घटनाएँ और प्राप्त होती हैं । एक राज्याधिकारी जब सरकारी काम के लिए जाते हैं तब राजकीय मोटर कार का उपयोग करते हैं और जब घरेलू काम के लिए जाते हैं, तब उसका उपयोग नहीं करते, वस मे बैठकर चले जाते हैं क्योंकि उस समय वे राज्याधिकारी नहीं होते । वे राज्याधिकारी उसी क्षण होते हैं, जिस क्षण राज्याधिकार का काय कर रहे होते हैं । यह महावीर का एवम्भूत नय है ।

हम सापेक्ष मृत्यो के जगत् मे जीते हैं, इसलिए उनकी व्याख्या हमारे लिए अधिक मूल्यवान है । उसका मूल्यांकन कर हम अनेक समस्याओ से मुक्ति पा सकते हैं । सब समस्याओ का स्रोत है आग्रह का मरोहण । आग्रह असत्य को जन्म देता है और असत्य समस्याओ को । सापेक्ष दृष्टि का प्रति-पादन भारतीय विचारधारा को महावीर की वहुत बडी देन है । इससे अनाग्रह का विकास होता है । अनाग्रह मे सत्य का स्पश और सत्य के स्पश से समस्याओ का समाधान ।

धर्म-क्रान्ति

## १ धर्म एक कल्पनाए तीन

मेरे सामने एक चित्र उभर रहा है। उसके तीन पहलू हैं। पहला—एक आदमी धार्मिक क्रियाकाण्ड कर रहा था। मैंने पूछा—यह किसलिए करते हो, भैया ? उसने सहज मुद्रा में उत्तर दिया—इससे परलोक सुधरेगा।

दूसरा—एक आदमी व्यापार करता था। उसने अनेक प्रयत्न किए पर वह सफल नहीं हुआ। वह निराश हो गया। उसने सारा समय धार्मिक क्रियाकाण्ड में लगाना शुरू कर दिया। एक दिन मैंने पूछा—तुम तो बहुत समय लगाते हो, इस क्रियाकाण्ड में ? वह बोला—पिछले जन्म में बुरे काम किए थे, इसलिए यहा दुख पा रहा हूँ। यहा कुछ कर लू जिससे अगला जन्म सुधर जाए, वहा इतना दुख न भुगतना पड़े।

तीसरा—एक आदमी बहुत झगडालू था। जितना झगडालू उतना ही धर्म-प्रेमी। धर्म-प्रेम और कलह दोनों एक साथ इतने हो सकते हैं, यह मैं नहीं समझ सका। पर वह अपने को धर्म-प्रेमी मानता था और दूसरे लोग भी उसे धर्म-प्रेमी कहते थे। मैंने एक दिन कहा—तुम दिनभर लडते-झगडते हो, फिर धर्म करने का क्या अर्थ होगा ? वह बोला—महाराज ! लडने की तो आदत पड गई। वह अब कैसे छूटे ? यह जीवन तो अब जैसा है वैसा ही रहेगा। अच्छा है धर्म करने से परलोक सुधर जाए।

तीनों पहलुओं का समग्र चित्र जो उभरता है, उसका आकार यह है कि धार्मिक लोगों को परलोक सुधारने की जितनी चिन्ता है, उतनी दुःखलोक सुधारने की नहीं है। उनमें परलोक को सुखमय बनाने की जितनी

धुन है, उतनी इतलोक का मुखमय बनाने की नहीं है। यह अकारण भी नहीं। उनकी मान्यता है कि इस जीवन में जो बुरा कर्म हो रहा है, उसका कोई उपाय नहीं। वह तो पिछले जन्म में किए हुए बुरे कर्मों का फल है। इस जीवन में जितना अच्छा कर्म करेंगे, उतना ही अगला जीवन अच्छा होगा।

उनके अच्छे जीवन की कल्पना है—पास में खूब धन हो, अच्छा मकान हो, अच्छा परिवार हो, नौकर-चाकर हो तथा सुख-सुविधा के सब साधन उपलब्ध हों। अप्रामाणिकता, भ्रूठ, विश्वासघात आदि उनके अच्छे जीवन की कल्पना में बाधक नहीं हैं। वे सन्यासी नहीं हैं। उन्हें व्यापार कर जीविका चलाना है। क्या प्रामाणिकता सचाई आदि से जीविका चलाई जा सकती है? ये तक उनके व्यवहार को कभी विशुद्ध नहीं होने देते। उनकी धर्म की कल्पना को मैं एक घटना के द्वारा स्पष्ट करूँ। एक दिन गोष्ठी में एक नया चेहरा दिखाई दिया। उपस्थित गोष्ठी-सदस्यों ने जिज्ञासा के साथ पूछा—‘तुम्हारे जीवन की विशेषता क्या है?’ वह बोला—‘मेरे जीवन की विशेषता यह है कि मैं धर्म को कभी नहीं छोड़ता। सबने उसकी ओर आश्चर्यभरी दृष्टि से देखा तो उसका उत्साह आगे बढ़ा। वह बोला—‘मैंने जरूरत पड़ने पर शराब पी ली, जुआ खेल लिया, पर धर्म को नहीं छोड़ा। भूख की समस्या बड़ी जटिल है, उसके लिए कभी-कभी चोरी भी की और डाका भी डाला पर धर्म नहीं छोड़ा। मन की दुर्बलता हर आदमी में होती है। उसके बशीभूत हो वेश्यागमन भी कर गया पर धर्म नहीं छोड़ा। कभी-कभी क्रोध के दश में आ खून भी कर डाला पर धर्म नहीं छोड़ा।’ वह आख मूदकर अपनी प्रशंसा के गीत गाता ही चला गया। एक सदस्य ने ससम्मान पूछा—‘तो महाशय! आपका धर्म क्या है?’ वह गव की भाषा में बोला—‘मैंने अछूत के हाथ का नहीं खाया। हज़ार कठिनाइयाँ सही, सब कुछ किया पर धर्म पर अडिग रहा।’

ऐसी अनेक घटनाएँ हैं और अनेक कहानियाँ। लोक-मानस में धर्म का जो चित्र है, उसे वे हमारे सामने प्रस्तुत करती हैं। ऐसे धर्म-चित्र से

तृप्ति न हो, ऐसे लोग भी कम नहीं हैं। मनुष्य अपने आवेगों के उभार में रसानुभूति करता है। उसने धम-क्षेत्र को भी उससे अछूता नहीं छोड़ा है। धर्म का स्वरूप है आवेगों का उपशमन। पर क्या ऐसा धर्म आचरण में रहा है ?

अपने आपको धार्मिक मानने वाले व्यक्ति में भी भय, शोक, घृणा और विकार उतना ही है, जितना किसी अधार्मिक में है। 'सब जीव समान हैं' के व्याख्याता भेदभाव से भरपूर और 'सब जीव एक ही ब्रह्म की सन्तति हैं' के व्याख्याता क्रूर हो तो सहज ही यह धारणा बन जाती है कि दर्शन का क्षेत्र बुद्धि और व्याख्या ही है।

मैं नहीं समझ सका—आत्मा है, वह पुनर्भवी है, वह कम का कर्ता और भोक्ता है, अच्छे कर्म का फल अच्छा और बुरे का बुरा होता है, इस धारणा में विश्वास रखने वाला भी बुरा कर्म करते हुए सकोच नहीं करता, तब आस्तिक और नास्तिक की भेद-रेखा क्या है ?

## २ धर्म और सस्थागत धर्म

कुछ लोगों का मत है कि धर्म मनुष्य के लिए सदा उपयोगी है, क्योंकि वह शाश्वत है। कुछ लोग उसे अनुपयोगी मानते हैं। उनका मानना है कि वह अब पुराना हो गया है, उस पर आवरण आ गए हैं, अब उससे चिपके रहना उचित नहीं है। क्या हम इस अभिमत को अपना समयन दें कि धम की उपयोगिता समाप्त हो चुकी है ? अथवा इस अभिमत की पुष्टि करें कि वर्तमान परिस्थिति में धम हमारे लिए उपयोगी है ?

इस प्रश्न पर जब मैं चिन्तन करता हूँ तब मेरे सामने धम के दो रूप उभर आते हैं—एक सस्थागत धर्म और दूसरा धम। धम आकाश की तरह अनन्त, असीम और उन्मुक्त है। उसे जब छोटी-छोटी सीमाओं में बाध दिया जाता है, तब वह सस्थागत धर्म (सम्प्रदाय धम) हो जाता है।

मुक्त आकाश पर किसी का अधिकार नहीं होता और समत्व भी नहीं होता। परन्तु उसी आकाश को जब हम कमरे में बाध लेते हैं, भवन का आकार दे देते हैं, तब उस पर हमारा अधिकार और समत्व हो जाता है। मुक्त आकाश की शरण में सब जा सकते हैं किन्तु कमरे में बंधे हुए आकाश में सब नहीं जा-जा सकते। वहाँ प्रवेश निषिद्ध किया जा सकता है। धर्म की स्थिति भी ठीक यही हुई है। वह असीम सत्य है। सबके लिए शास्त्र और सबके द्वारा अनुमोदित। परन्तु उसे कमरे में बाधकर, भवन का आकार देकर सीमित कर दिया गया है। इसीलिए धर्म का द्वार सबके लिए खुला नहीं है। बंद दरवाजे वाला धर्म भीमावद्ध हो जाता है। जैसे—हिन्दू-धर्म, जैन-धर्म, बौद्ध-धर्म ईसाई-धर्म, इस्लाम-धर्म आदि-आदि। इन सन्स्थागत धर्मों के आस-पास अनगिन रेखाएँ खिंच जाती हैं और बाड़े बन जाते हैं। मनुष्य बंद जाता है। मेरे धर्म का आदर करें, पालन करें वह आदमी है और जो मेरे धर्म का स्वागत नहीं करता, वह आदमी नहीं है, ऐसी वारणाएँ बूढ़ हो जाती हैं। इसीलिए सन्स्थागत धर्म के द्वारा जनता का बहुत भला नहीं हुआ, और न ही हो पा रहा है। कुछ लोगों ने इस सन्स्थागत धर्म की निष्पत्तियों के आधार पर धर्म को अनावश्यक ठहराने का प्रयत्न किया है। जीवन की प्राथमिक अपेक्षाओं की पूर्ति में बाधक मान मानसिक मानचित्र से उसे लुप्त करने का प्रयत्न किया है। क्या यह सही चरण है? मैं सही और गलत की लम्बी चर्चा में नहीं जाऊंगा। मैं मक्षोप का प्रेमी हूँ, इसलिए मक्षोप में इतना ही कहूँगा कि रोटी, कपड़ा और मकान—ये जीवन की प्राथमिक आवश्यकताएँ हैं। इनकी पूर्ति में मनुष्य के पुरुषार्थ की कृतकृत्यता नहीं है। उसकी कृतकृत्यता सत्य की खोज और सत्य की उपासना में है। मनुष्य साधारणतः श्रद्धालु होता है। यह अच्छा है किन्तु उसे शल्य-चिकित्सक भी हाना चाहिए। शरीर में श्रद्धा होने का यह अर्थ नहीं कि उसमें हुए फोटे की शल्य-चिकित्सा न की जाए। श्रद्धा और शल्य-चिकित्सा दोनों समन्वित रहते तो धर्म का शरीर अस्वस्थ नहीं होता।

धर्म की आत्मा विम्पृत क्यों हुई? धर्म का शरीर अस्वस्थ क्यों



हुआ ? इन प्रश्नों की गहराई में जाने पर मुझे प्रतीत होता है कि शास्त्रावलम्बी श्रद्धा से धर्म की आत्मा विस्मृत हुई है और शल्य-चिकित्सा से विद्युक्त श्रद्धा में धर्म का शरीर अस्वस्थ हुआ है ।

आज हर धार्मिक शास्त्रों को दुहाई देता है । कोई गीता की, कोई आगमों की, कोई पिटकों की, कोई कुरान की और कोई बाइबिल की । क्या धार्मिक इम चिन्तन में व्यापृत नहीं होते कि हजारों वर्ष पहले निर्मित शास्त्रों में जो लिखा है, वह सब ठीक है ? क्या हम उसे ठीक-ठीक समझ रहे हैं ? क्या हमने उन सत्यों का अनुभव किया है, साक्षात् किया है ?

जिस सत्य का हमने अनुभव नहीं किया, साक्षात् नहीं किया, प्रयोग नहीं किया, क्या उस सत्य की सगिता अनुभव ऊँचाई से प्रवाहित हो सकती है ? कवि की कल्पनाओं को काव्य की भाषा में दुहराने से हमारा काम चल सकता है पर अध्यात्म के सत्यों को शास्त्र की भाषा में दुहराने से काम नहीं चल सकता । सीमरस-मान का यशोगान करने वाला शास्त्र की गरिमा नहीं बढ़ा सकता । कलह और लड़ाई की धूनी रमाने वाला अहिंसा के गीत गाकर उससे लाभान्वित नहीं हो सकता । मैं कई बार कुछ लोगों से पूछ लेता हूँ— अहिंसा अच्छी है, अपरिग्रह अच्छा है, इसका तुम्हें कोई अनुभव है ?' उत्तर मिलता है, अनुभव तो नहीं है । 'तो फिर तुम कैसे कहते हो कि अहिंसा अच्छी है, अपरिग्रह अच्छा है ?' तत्काल उत्तर मिल जाता है 'अमुक शास्त्र में लिखा है इसलिए हम कहते हैं ।' तब मैं सोचता हूँ इन्हीं धार्मिकों के कारण धर्म निस्तेज बना है, अहिंसा और अपरिग्रह की गरिमा कम हुई है । जब-जब शास्त्रीय वाक्यों की दुहाई बढ़ती है और आत्मानुभूति घटती है तब शास्त्र तेजस्वी और धर्म निस्तेज हो जाता है । जब आत्मानुभूति बढ़ती है और शास्त्रीय वाक्यों की दुहाई घटती है तब धर्म तेजस्वी और शास्त्र निस्तेज हो जाता है । धर्म की प्रतिष्ठा चाहने वाले क्या आज कुछ नये सत्य का उद्घाटन कर रहे हैं ? कोई नया तथ्य प्रस्तुत कर रहे हैं ? आज का युग वैज्ञानिक युग है । आज का युग बौद्धिक और तार्किक युग है । इस युग में अतीत के अन्धकार और भविष्य के गह्वर

में विश्वास करने वाले लोग कम होंगे। वर्तमान में विश्वास करने वालों की संख्या अधिक होगी। इसलिए धर्म को वर्तमान की कसौटी पर कसकर ही प्रस्तुत करना होगा।

आज का युग व्यक्तिवादी युग नहीं है। यह समाजवाद का युग है। जीवन के सामुदायिक प्रयोग विकसित हो रहे हैं। पहले लोग छोटे-छोटे गांवों में रहते थे। आज कलकत्ता और बम्बई जैसे विशाल नगर बन गए हैं। पहले लोग व्यक्तिगत सवारी—ऊट, घोड़ों की—करते थे। आज रेल आदि की सामूहिक सवारी होती है। सामूहिक व्यापार, सामूहिक कृषि और सामूहिक भवन इस प्रकार वैयक्तिकता सामूहिकता में बदल रही है ॥ आज के लोग धर्म को भी व्यक्तिवादी देखना नहीं चाहते। मैं आपसे कहना चाहता हूँ कि धर्म व्यक्तिनिष्ठ होते हुए भी सामुदायिक है, सामाजिक है। साधना की दृष्टि में वह व्यक्तिनिष्ठ है किन्तु परिणाम की दृष्टि से वह सामाजिक है। धर्म व्यक्ति को लाभान्वित करने के साथ-साथ समाज को भी लाभान्वित करता है। व्यक्तिगत व्यवहार में धर्म की अपेक्षा रखने वाले और सामाजिक व्यवहार में धर्म की अपेक्षा करने वाले लोग जाने-अनजाने ऐसा चाहते हैं कि उनकी उपामना का परिणाम उन्हें मिले और उनकी अप्रामाणिकता का परिणाम समूचे समाज को मिले। यह कितना हान्यदायक है! धर्म की भूमिका यह होनी चाहिए कि अपनी दुर्गति को व्यक्ति स्वयं में समेटे और अपनी अच्छाई को समाज में फैलाए। व्यक्ति की उपासना स समाज का सीधा सम्बन्ध नहीं होता। उसका सीधा सम्बन्ध व्यक्ति के आचरण में होता है। जिसके जीवन में धर्म है, उसके जीवन में अमदाचार का प्रवाह नहीं निकल सकता। जल की धारा से अग्नि का स्फुलिंग नहीं उछल सकता। एक धार्मिक के जीवन से अमदाचार का प्रवाह फूटे तो क्या उसे दूसरे लोगों में धर्म की आस्था का अकुं फूटगा ?

चिन्तन की इस पृष्ठभूमि पर आप धर्म का मूल्य आकें। आज यदि धर्म के अस्तित्व को बनाए रखना है, उसे आकर्षण के द्वारा बनाना है तो

### ३ धर्म की आत्मा—एकत्व या समत्व

मैं देखता हूँ एक ओर हमारे सामने विराट् विश्व है और दूसरी ओर बहुत छोटा-सा व्यक्ति। आज का बहुत सा चिन्तन विराट् की ओर जा रहा है, सामुदायिकता की परिक्रमा कर रहा है। जो भी सोचा जाता है, वह व्यापक स्तर पर सोचा जाता है। परन्तु ऐसा जाने पर भी समस्या कम नहीं हुई है। मैं देखता हूँ कि जितनी समस्याएँ विराट्-विश्व की हैं, उतनी ही एक व्यक्ति की हैं। जो पिण्ड में है, वह ब्रह्माण्ड में है और जो ब्रह्माण्ड में है, वह पिण्ड में है—इसकी नज़ादें से मन्देह कर्म का कोई कारण मुझे नहीं लगा। हम कोरी सामुदायिक चिन्ता या कोरी व्यक्ति-चिन्ता कर एकागी हो जाते हैं और यह एकागिता की बीमारी आज सबत्र व्याप्त है। सर्वांगीण दृष्टिकोण यह हो सकता है कि हम समुदाय की चिन्ता करते समय व्यक्ति को विस्मृत न करें और व्यक्ति-चिन्ता के समय समुदाय की स्मृति बनाए रखें।

भगवान् महावीर का एक सिद्धान्त है— जो एक को जानता है, वह सबको जानता है और जो सबको जानता है, वही एक को जानता है। हमें समस्याओं का समाधान इसीलिए नहीं मिल रहा है कि हम एक को भी नहीं जानते। एक परमाणु को जानने के लिए अन्य सभी वस्तुओं को जान लेना अनिवाय हो जाता है। परमाणु से भिन्न सभी वस्तुओं से उसके सादृश्य-असादृश्य तथा सम्बन्ध-असम्बन्ध का ज्ञान किए बिना परमाणु का पूरा ज्ञान हो नहीं सकता। इसीलिए एक परमाणु के विश्लेषण में सृष्टि के अमख्य नियम जान लिए जाते हैं।

आज हमारा ध्यान विस्तार पर अटक गया है। संक्षेप को जानने की रुचि हममें नहीं है। उपनिषदों में कहा गया है—जो नानात्व को देखना है, वह मौन में भी भयकर स्थिति की ओर जा रहा है। एक को यानी व्यक्ति को जाने बिना नानात्व को यानी समाज का जानने की ध्यान बचमुच भयकर होती है।

व्यक्ति की समस्याओं के तीन बग ह—(१) शारीरिक, (२) सामाजिक, (३) मानसिक और आत्मिक । शारीरिक समस्याओं—जीवन की प्राथमिक आवश्यकताओं—की पूर्ति के लिए सम्पत्ता के आदिकाल में ही अथमत्ता का अस्तित्व उदय में आया ।

अथसत्ता के आगमन के साथ एक दूसरी समस्या खड़ी हो गई । लूट-खसोट, छीनाझपटी शुरू हुई । नवन निवन को आतंकित करने लगे । इस सामाजिक समस्या को सुलझाने के लिए राज्यसत्ता का प्रादुर्भाव हुआ ।

अथसत्ता से उत्पन्न समस्याओं को सुलझाने के लिए राज्यसत्ता पनपी किन्तु वह भी पवित्र न रह सकी । राज्यसत्ता की उच्छूलता पर अकुण लगाने के लिए नैतिक सत्ता या धर्मसत्ता की अपेक्षा हुई । धर्मसत्ता के आविर्भाव का एक कारण व्यक्ति के अन्तर् की आकुलता भी है ।

इन सत्ताओं का प्रादुर्भाव होने पर भी व्यक्ति की समस्याएँ सुलझी नहीं । व्यक्ति आज भी गरीब है, अभाव में ग्रस्त है । वह सामाजिक सहयोग से आज भी वंचित है । उसकी चेतना आज भी कुण्ठित है । इसका हेतु क्या है ? मेरी समझ में हेतु अस्पष्ट नहीं है । व्यक्ति के समाधान के लिए जिन सत्ताओं के गले में वरमाला डाली थी, वे स्वयं समस्या बन गई हैं । मुझे एक पौराणिक कहानी याद आ रही है । एक चूहे ने तपस्या कर शकर से वरदान प्राप्त किया और वह विल्ली बन गया । वह विल्ली के ढर में विल्ली बना पर कुत्ते का ढर अब भी बना हुआ था । वह वर प्राप्त करते-करते विल्ली से कुत्ता, कुत्ते से चीता, चीते से शेर और शेर से मनुष्य बन गया । एक दिन शकर ने पूछा—'अब तो कोई ढर नहीं सता रहा है ?' 'मौत का ढर सता रहा है,' उसने उत्तर दिया, 'मनुष्य होने पर भी मेरी समस्या सुलझ नहीं पाई है, मैं चाहता हूँ कि मुझे फिर चूहा बना दिया जाए ।' शकर ने वर दिया और चूहा अपने मूल रूप में आ गया । आज का मनुष्य भी शायद अपने आदिकाल में लौटने की सोच रहा होगा । क्योंकि उसके सामने जो भी समाधान का स्रोत आता है, वह समस्या बनकर खड़ा हो जाता है । मनुष्य ने जिस धन को समस्या के समाधान के

आखें बाहर की ओर देखती हैं, कान बाहर की मुनते ह । फलत हम रूप और नाम की ही प्रतिष्ठा करते हैं ।

हम एक माधु के पवित्र जीवन का सम्मान करना नहीं जानते । हम आकार का सम्मान करना जानते हैं । जैन-माधु के रूप को देख एक वैष्णव का सिर श्रद्धा से नहीं झुकता है और एक वैष्णव-माधु के रूप को देख एक जैन का सिर श्रद्धा से नत नहीं होता है । इसका कारण आकार की प्रतिष्ठा है, प्रकार की प्रतिष्ठा से हम अपरिचित हैं । आकार के नीचे प्रकार दब जाता है । हमारी दृष्टि नाम और रूप की दीवार के इस पार तक ही पहुँचती है, उस पार तक उसकी पहुँच नहीं है ।

कहा जाता है कि धर्म के कारण युद्ध हुए । मैं इस उक्ति-प्रवाह को बराबर चुनौती देता रहा हू । मेरे पक्ष की स्थापना यह है कि युद्ध धर्म के कारण नहीं हुए, किन्तु नाम और रूप के कारण हुए हैं । धर्म की आत्मा है एकात्मकता । धर्म की आत्मा को हत्या किए बिना युद्ध लडा ही नहीं जा सकता । वेदान्त का सिद्धान्त है, सब जीवों का मूलस्रोत एक है । जैनदशन का सिद्धान्त है—सब जीव समान हैं । यह सैद्धान्तिक एकत्व या समत्व की अनुभूति यदि मनुष्य के व्यवहार में अनुस्यूत होती तो क्या एक मनुष्य दूसरे मनुष्य से लड़ सकता ? क्या एक मनुष्य दूसरे मनुष्य का शोषण कर सकता ? क्या एक मनुष्य दूसरे मनुष्य से घृणा कर सकता ? यह लड़ाई, पद, शोषण और घृणा अनेकता और विषमता की भूमिका पर पनप रही है । एक आदमी दिनभर कठोर श्रम कर धन कमाता है । सारे परिवार के लोग उसका उपभोग करते हैं । पर उनके मन में कोई शिकायत नहीं होती । एक भद्र पति अपनी पत्नी से यह शिकायत नहीं करता कि मैं कमाता हूँ और तुम बैठ-बैठी खाती हो । परिवार के साथ एकत्व होता है, इसलिए ऐसी शिकायत का अवसर ही नहीं आता । शिकायत वही होती है, जहाँ अनेकता होती है । क्या कोई राज्यकर्मचारी अपने लड़के से रिश्ता लेना है ? क्या कोई दूकानदार अपने लड़के को घोखा देता है ? यह रिश्ता और यह घोखादेही वही होती है, जहाँ एकत्व की अनुभूति

नहीं है।

धर्म की आत्मा है सबके साथ एवम् या समत्व की अनुभूति। इसका जितना तादात्म्य होता है, उतना ही व्यक्ति के जीवन में धर्म का उदय होता है। चिन्तन की इस भूमिका पर देखता हूँ तब मुझे लगता है कि हमने धर्म के कल्पवृक्ष की आत्मा का स्पर्श नहीं किया, केवल उसका बल्कल ओढ़ा है। यह स्पर्श समुद्र के किनारे रेत में पड़ी सीपियों, घोघों और केकड़ों का है, उनके जन्मगल में छिपे रत्नों का नहीं है। ऐसी स्थिति में हम करें क्या? महर्षि टॉल्स्टाय ने यही प्रश्न खड़ा किया था कि हम करें क्या?

परिस्थिति की जटिलता में मुक्ति पाने के लिए पुरुषार्थ की आवश्यकता है। पुरुषार्थ से परिस्थिति के चक्र को घुमाया जा सकता है। परन्तु भारतीय लोग कर्मवाद में भीमा में अधिक विश्वास कर बैठे हैं। करोड़ों लोग भाग्य-भरोसे या राम-भरोसे जी रहे हैं। न जाने कितने लोग भाग्य के भरोसे बैठकर दुःख के भवन में फस गए हैं और फसते जा रहे हैं। जो होना है, वही होगा और जो भाग्य में दिग्धा है, वही होगा, इन दो धारणाओं ने भारतीय जीवन को जितना क्षतिग्रस्त किया है, उतना किसी भयकर भूचाल और तूफान ने भी नहीं किया। जिसमें अपना पुरुषार्थ नहीं है, उसे दूसरा कौन सहारा देगा? और क्यों देगा? मैं आपको एक कहानी सुनाऊँ, बहुत मार्मिक और बहुत हृदयवेधी।

एक चोर चोरी कर रहा था। घरवाले जाग गए। हल्ला किया। आस-पास के लोग जाग उठे। चोर भागा। जागे-आगे वह भाग रहा था। पीछे-पीछे लोग दौड़ रहे थे। इन दौड़ में पुलिस भी उसका पीछा करने लगी। वह दौड़ता-दौड़ता थक गया। बड़ी ठिपने को कुछ मिला नहीं। जगल में एक देवी का मन्दिर था। वह उस मन्दिर में चला गया।

उस प्रदेश में देवी की बहुत बड़ी प्रभावना थी। हजारों लोग उसकी पूजा किया करते थे। 'वहाँ जाकर कोई भी निराश नहीं लौटता,' यह जन-प्रवाद निरन्तर फैल रहा था। मन्दिर के प्राण में पहुँच चोर कुछ आश्वस्त

हुआ। उसने देवी को प्रणाम किया। वह भक्ति-भरे स्वर में बोला—‘मा ! मुझे बचा, मैं तेरी शरण में हूँ।’ देवी उमकी विनम्रता में प्रमत्न हो गई। वह बोली—‘जब तुझे पकड़ने आए तब हृवार कर देना, फिर कोई भी तेरे सामने नहीं आ सकेगा।’

चोर—‘मा ! डर के मारे मेरा गला रुध गया है, हृवार मैं नहीं कर सकता।’

देवी—‘जो तुझे पकड़ने आए, उसके सामने आख उठाकर देख लेना, फिर तुझे कोई भी नहीं पकड़ सकेगा।’

चोर—‘मा ! डर के मारे मेरी आँखें पथरा गई हैं, मैं आख उठाकर सामने नहीं देख सकता।’

देवी—‘अच्छा, मन्दिर के किवाड़ बन्द कर लेना, फिर तुम नहीं पकड़े जा सकोगे।’

चोर—‘मा ! तुम कहती हो, वह ठीक है पर डर के मारे मेरे हाथ सठिया गए हैं, मैं किवाड़ बन्द नहीं कर सकता।’

देवी—‘जा मेरी प्रतिमा के पीछे छिप जा।’

चोर—‘मा ! बहुत ठीक कहती हो पर डर के मारे मेरे पैर स्तब्ध हो गए हैं, मैं चल नहीं सकता।’

देवी ने क्रुद्ध स्वर में कहा—‘तो ऐसे निर्बीज और निकम्मे आदमी की सहायता मैं भी नहीं कर सकती।’

सफलता के लिए हमें नए पुरुषार्थ की आवश्यकता है। आइए, हम एक नया पुरुषार्थ करें और सर्वप्रथम अपनी घम-सम्बन्धी धारणाओं का परिष्कार और नए सम्बन्धों या अनुबन्धों की सृष्टि-सरचना करें।

अथसत्ता की फलोपलब्धि ऐश्वर्य है। उसके साथ सहानुभूति और सवेदनशीलता का अनुबन्ध होना चाहिए। इससे शोषण और सभ्रह—दोनों वृत्तियों पर अकुश लगता है।

राज्यसत्ता की फलोपलब्धि अधिकार है। उसके साथ आत्मानुशासन का अनुबन्ध होना चाहिए। इससे अधिकार का उच्छृंखल उपयोग नहीं

होता।

धर्ममत्ता की फलोपलब्धि है पवित्रता। उसके साथ नैतिक अनुबन्ध होना चाहिए। धार्मिक की दृष्टि केवल परलोक की ओर दौड़ती है, वत-मान जीवन की ओर कम दौड़ती है। धर्म नहीं करने न परलोक के विगडने का डर रहता है पर अनैतिक व्यवहार करने से परलोक विगड जाएगा, यह डर नहीं रहता। एक दिन माला-जप नहीं होता तो मन में खालि का अनुभव होता है और सोचते ह कि आज का दिन निक्कमा चला गया। किन्तु अनैतिक व्यवहार करने म न खालि का अनुभव होता है आर न दिन की व्यथता प्रतीत होती है। क्योंकि वे इन धारणा में जकड़े हुए ह कि दो घड़ी धर्म करने से नामो पाप नुल जाते ह। आज के धार्मिक से लाग अक्रिय है। उसके बाहरी और भीतरी रूप में सामंजस्य नहीं है। उसका अण्डित व्यक्तित्व धर्म के प्रति जन-मानस म सद्भावना उत्पन्न करने का हेतु नहीं बन रहा है। धार्मिक और अधार्मिक, आत्मिक और नात्मिक के अन्वहार म कोई लक्ष्मण रेखा नहीं ही है। धार्मिक के लिए यह गम्भीर चिन्तन का विषय ह। धर्ममत्ता के जति-मवधन का एक ही माग मूज रहा है। वह है एकत्व या समत्व की अनुभूति का विकास आर धर्म के माय नैतिकता का अनुबन्ध।

## ४ धर्म का पहला प्रतिबिम्ब—नैतिकता

धर्म शब्द बहुत पुराना है। जन-मानस उसमें बहुत परिचित है। भारतीय मानस और अधिक परिचित है। वह जितना धर्म शब्द में परिचित है, उतना अन्य किसी शब्द में नहीं है। मुझे लगता ह अति पश्चिम के कारण ही शायद धर्म में तगाव या तादात्म्य कम हो गया है। पुराने जमाने में हम धर्म को श्रद्धा के मन्दम में स्वीकार करते थे। आज के वैज्ञानिक युग में प्रयोग के मन्दम में उसे स्वीकार किया ज



दो विचारधाराओं के लोग हैं। वे दोनों दो छोर पकड़कर पड़े हैं। रूसी के एक सिरे पर वे लोग हैं जो परम्परा से चिपके रहना चाहते हैं। परम्परा या वंशानुक्रम से धर्म का जो रूप प्राप्त हुआ है उसमें परिवर्तन या मशाघन करना नहीं चाहते। धर्म की शल्य-चिकित्सा उन्हें प्रिय नहीं है। रूसी के दूसरे सिरे पर वे लोग हैं जो धर्म को सर्वथा अस्वीकार करते हैं। ये दोनों धाराएँ सतुलन स्थापित नहीं कर सकती।

धर्म का आनुवंशिक गुण के रूप में स्वीकार हम अष्ट नहीं हैं तो उसका अस्वीकार सर्वथा अनिष्ट है। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ, क्या धर्म का अस्वीकार किया जा सकता है? जिस व्यक्ति में यत्किञ्चित् चैतन्य है, जो एकता, समता और प्रेम की भाषा में सोचता है, वह धर्म का अस्वीकार कर ही नहीं सकता। सस्थागत-धर्म और धर्म के पाथव्य को समझे बिना कुछ लोग इस आत्म-भ्रान्ति में उलझ जाते हैं कि हम धर्म को स्वीकार नहीं करते। समाज की निष्पत्ति चेतना और अध्यात्म के द्वारा ही हुई है। व्यक्ति एकाकी था, तब वह जंगली पशु की तरह निरकुश भटकता था। जब उसने समूह बनाकर रहना प्रारम्भ किया, तब उसमें अहिंसा की पहली विरण फूटी थी। हम भाषा को बदलकर भी कहा जा सकता है कि जिस दिन व्यक्ति में अहिंसा की पहली विरण फूटी थी, उस दिन उसने समूह बनाकर रहना प्रारम्भ किया। सामाजिकता का पहला सूत्र है—दूसरे के अस्तित्व की स्वीकृति और मर्यादा का निर्वाह। आप अपने घर में प्रवेश करते हैं, दूसरे के घर में नहीं। अपनी पगड़ी मिर पर रखते हैं, किसी दूसरे की पगड़ी उठाकर मिर पर नहीं रखते। यह व्यक्ति की मर्यादा है, भले कहिए, समाज की मर्यादा है। मर्यादा व्यक्ति को दूसरे व्यक्ति के सुख में बाधा डालने में रोकती है। यह मर्यादा कहाँ से आयी? इस प्रश्न के उत्तर में मैं बहूँसा—इसका उत्पत्ति-स्रोत धर्म की भावना है, अहिंसा और अपरिग्रह की भावना है। यह कर्तव्य है, यह अकर्मव्य है, यह स्वाध्याय है, यह अस्वाद्य है, यह अमृत है, यह विष है, यह धाम है, यह अनाज है—यह पृथक्करण हमारा विवेक है। इसका प्रवाह धर्म-चेतना के घरातल से प्रवाहित होता है।

धम अपनी जात्रा-भिन्नि—आध्यात्मिकता में विलुडकर आगेपित नियमों की जकड़ में आ गया है। जकड़ा हुआ धम चेतना को विकाम देने के बदले कुण्ठा देता है। मैं नियमों की उपक्षा नहीं करता और न आपको उस माग की जानि जाना चाहता हूँ। आश्चर्य शकर के शब्दों में—‘जब तक इस पिण्ड में अविद्योन्म जीवत्व है तब तक शकर भी विधि और निषेध का विकर हूँ।’ किन्तु अत्यात्म की प्रेरणा में शून्य कृत्रिम नियमों की जाग में बन्दी बनना मुझे पसन्द नहीं है। मैं चाहता हूँ मेरा धम मेरी स्वतंत्र चेतना की परिणति हो। वह जन्मना आगपित न हो। कोई अपने का हिन्दू मानता है, कोई मुसलमान, कोई ईसाई, कोई जैन, कोई बौद्ध जो कुछ निव्व। उस मान्यता का आधार धम-भावना है या वशानुक्रम ? वशानुक्रम धम का प्रेरणा-स्त्रान बन सकता है किन्तु उसकी आत्मा नहीं बन सकता। धम की जान्मा अध्यात्म है। जिसमें अध्यात्म की चेतना स्फूर्त है वही धार्मिक है। फिर वह किसी भी वशानुक्रम या परम्परा में सम्बद्ध क्यों न हो।

कुछ लोग सोचते हैं अमुक शासन-पद्धति आ गई तो हमारे धम का क्या होगा ? यह चिन्तन धम की निष्प्राण मत्ता में निकलता है। यदि धम का अस्तित्व नेजन्धी है तो उसे कोई भी शासन-पद्धति चुनौती नहीं दे सकती। मैं हूँ, मेरा अस्तित्व है तो धम का अस्तित्व क्यों नहीं होगा ? धम को अपने अस्तित्व में भिन्न मान लेने पर ही उसके अस्तित्व की सुरक्षा का प्रश्न उठता है। धम का अनुपयोगी मानने वाली शासन-पद्धति में धम की परम्परा को बनना ही सकता है किन्तु वह भी स्थायी नहीं होगा। जो शासन आरम्भ में परम्परा का विघटन होता है, वही मध्यकाल में उसका सूत्रपात करता है, अन्त में उसका प्रेमी बन जाता है। हमें जितनी चिन्ता परम्परा की है, उतनी धम की नहीं है। धम रहा तो परम्परा अपने आप रह जाएगी। कोई परम्परा रही और धम नहीं रहा तो वह रह क्या भला करेगी ? मैं पतझड़ में कभी चिन्तित नहीं होता क्योंकि हर एक के बाद वसन्त आता है। मेरी मारी चिन्ता इसमें व्याप्त होती है। का मूल सुनिश्चित रहे।

धम की आत्मा आनन्द और चैतन्य है। वह धम का बहुत ही आकषण रूप है। हम उसे कमदेख पाते हैं, क्योंकि हम अन्तर्मुखी दृष्टि का उपयोग कम करते हैं। धम बाहर में आया हुआ या स्वीकार किया हुआ नहीं होना चाहिए। उमका स्रोत अन्तर् से फूटना चाहिए। कुएँ में जल का स्रोत अन्तर् से फूटता है। खोदनेवाले का काम इतना ही है कि वह भूमि के भीतर बहनेवाले जल से बाहरी दुनिया का सम्पर्क स्थापित कर दे। परम्परा या सम्प्रदाय का काम भी इतना ही है कि हर व्यक्ति के अन्तस्तल में बहनेवाले धम के स्रोत से हमारे स्थूल व्यक्तित्व का सम्पर्क स्थापित कर दे। जिसे अपनी आन्तरिक सम्पदाओं का ज्ञान नहीं होता, वह समृद्धि में वंचित रह जाता है। जिसे अपने आप पर भरोसा नहीं होता, वह हतप्रभ और क्षीणबल हो जाता है। बाह्य की स्वीकृति और अन्तर् की अस्वीकृति से अन्तर्द्वन्द्व पैदा होते हैं। ऐमा युग इतिहास में पागलखानों के विकास का युग कहलाएगा।

पुरानी पीढी के लोग नई पीढी की धार्मिक अरुचि से चिंतित हैं। किन्तु इस चिंता में जीवट नहीं है। क्या वे धम का ऐसा रूप रूपायित करने को प्रस्तुत हैं, जिससे नई पीढी धम के प्रति आकृष्ट हो सके ?

गाव में एक नया डॉक्टर आता है—अपरिचित और अनजान। वह एक-दो अच्छी चिकित्सा करता है और समूचे गाव के आकषण का केन्द्र बन जाता है। उस आकषण के साथ जनता के लाभ का अनुबध है। हम धार्मिक लोगों के लिए यह चिंतनीय है कि हमारे धम के साथ लाभ का अनुबध है या नहीं ? धम के साथ लाभ का जो अनुबध है वह सारा का सारा परोक्ष, अत्यन्त परोक्ष है, जो मरने के बाद प्राप्त होता है। महान् जैनाचार्य उमा-स्वाति ने कहा—‘मोक्ष इसी जन्म में हो सकता है।’ जब इस जन्म में मोक्ष हो सकता है तो स्वर्ग क्यों नहीं हो सकता ? क्या वह धार्मिक है, जिसे इस जन्म में स्वर्ग की अनुभूति नहीं है, मोक्ष की अनुभूति नहीं है ?

अत्यन्त परोक्षता में आकषण पैदा नहीं हो सकता। मरने के बाद स्वर्ग पाने का आकषण पहले कभी रहा होगा। आज के चिन्तनशील व्यक्ति

मे वह नहीं है। वह जीवन पर धम की वातमानिक प्रतिक्रिया देखना चाहता है। हमारी धार्मिक परम्परा वर्तमान की ओर कम ध्यान दे रही है, इसीलिए वह जाबपण की केन्द्र नहीं बन रही है। मैं सुदूर भविष्य की चिन्ता नहीं करने का समर्थन नहीं कर रहा हूँ। मैं इस तथ्य पर बल देना चाहता हूँ कि वर्तमान की चिन्ता से विमुक्त न हो।

आज धम की पुनः प्रतिष्ठा की आवश्यक अनुभूति हो रही है। धम का वह रूप वर्तमान और भविष्य दोनों को लाभान्वित कर सकता है, जिसकी आधार-भित्ति अध्यात्म और फल-परिणति नैतिकता हो।

नैतिकता मापक शब्द है। समाज-सम्मत कर्तव्य की रेखाओं को नैतिकता मान लेने पर उनका स्वरूप कभी स्थिर नहीं होता। देश और काल के परिवर्तन के साथ समाज की नैतिक मान्यताएँ भी बदल जाती हैं। ऐसे काय बहुत कम मिलेंगे, जिनकी समाज द्वारा कभी निन्दा, कभी प्रशंसा न हुई हो।

धम से प्रतिफलित होनेवाली नैतिकता की कसौटी सामाजिक धारणा नहीं, किन्तु व्यक्ति की अपनी पवित्रता होनी है। धार्मिक के व्यवहार में शोषण, उत्पीड़न, कुटिलता, दर्प और आवेश नहीं होता। जिस व्यवहार में ये नहीं हानें, वह प्रामाणिकता, सच्चाई और सरलता से ओत-प्रोत होता है। उसी व्यवहार का नाम नैतिकता है। जो जलने पर भी सुवास न दे, क्या हम उसे अग्रवर्ती मानेंगे? जिसके व्यवहार में धम का प्रतिबिम्ब न हो, क्या हम उसे धार्मिक मानेंगे? जिस प्रकार धुएँ की जगिन के साथ व्याप्ति है, उसी प्रकार नैतिकता की धम के साथ व्याप्ति है। धुएँ को देखकर हम परोक्ष जगिन को जान लेते हैं, वैसे ही नैतिकता को देखकर हम व्यक्ति के अन्तस्त्व में प्रवृत्तमान धम की धारा का साक्षात् कर लेते हैं।

मैं यदि ठीक मान्यता हूँ तो मेरा अभिमत है कि धम का पहला प्रतिबिम्ब है नैतिकता और दूसरा प्रतिबिम्ब है उपायना। इस धम का व्यतिथम यह सूचित करता है कि हमारी गति में स्वाभाविकता नहीं है, प्लन संचार है, छलाग भरने की चेष्टा है। नींव की मजबूती के बिना गढ़ा किया हुआ प्रामाद क्या लम्बे समय तक टिक सकेगा? क्या नैतिकता-शून्य उपायना क

भव्य-भवन इसे श्राण दे सकेगा ? मैं इस प्रश्न का उत्तर उस भाषा में देना चाहता हूँ कि नैतिकता के बिना उपामना का प्रासाद ढह जाएगा और धर्म का अस्तित्व भूगर्भ में ही सुरक्षित होगा, हमारी दुनिया में नहीं।

## ५ अध्यात्म से विच्छिन्न धर्म का अर्थ अधर्म की विजय

एक तोता पिंजरे में बैठा है। वह कुछ बोल रहा है। उसे जो रटाया गया, उसी की पुनरावृत्ति कर रहा है। तोते में स्मृति है पर चिन्तन नहीं है। मनुष्य में स्मृति और चिन्तन दोनों हैं। मनुष्य कोरी रटी-रटाई बात नहीं दुहराता, वह नई बात सोचता है, नया पथ चुनता है और उस पर चलता है।

एक भैंसा हजार वर्ष पहले भी भान होता था और आज भी ढो रहा है। वह हजार वर्ष पहले जिस ढग से जीता था, उसी ढग से आज जी रहा है। उसने कोई प्रगति नहीं की है, क्योंकि उसमें स्वतन्त्र चिन्तन नहीं है।

मनुष्य ने बहुत प्रगति की है। वह प्रस्तर-युग से अणुयुग तक पहुँच गया है। वह क्षोपटी से मौमजिले प्रासाद तक पहुँच गया है। उसने जीवन के हर क्षेत्र में विकास और गति की है। स्मृति और स्वतन्त्र-चिन्तन की सम्बन्ध-शृंखला परम्परा है। यदि मनुष्य परम्पराविहीन होता तो भैंसे से बहुत अतिरिक्त नहीं होता। मानवीय विकास का इतिहास परम्परा का इतिहास है। अतीत की अनुभूतियों के तेल से मनुष्य का चिन्तन-दीप जला है और उसके आलोक में उसे वर्तमान की अनेक पगडण्डियाँ उपलब्ध हुई हैं।

कुछ लोग परम्परा का विच्छेद करना चाहते हैं पर ऐसा हो नहीं सकता। जिसमें स्मृति है वह कोई भी व्यक्ति परम्परामुक्त नहीं हो सकता।

मे वह नहीं है। वह जीवन पर धम की वातमानिक प्रतिक्रिया देखना चाहता है। हमारी धार्मिक परम्परा व्रतमान की जोर कम ध्यान दे रही है, उमीतिव वह जाकषण की केन्द्र नहीं बन रही है। मैं सुदूर भविष्य की चिन्ता नहीं करने का समर्थन नहीं कर रहा हूँ। मैं उम तथ्य पर बल देना चाहता हूँ कि व्रतमान की चिन्ता से विमुक्त न हो।

आज धम की पुनः प्रतिष्ठा की आवश्यक अनुभूति हो रही है। धम का वह रूप व्रतमान और भविष्य दोनों को नाभान्वित कर सकता है, जिसकी आधार-भित्ति अत्यात्म और फल-परिणति नैतिकता हो।

नैतिकता मापदण्ड शब्द है। समाज-सम्मत कतव्य की रेखाओं को नैतिकता मानने पर उतका स्वरूप कभी स्थिर नहीं होता। देश और काल के परिवर्तन के साथ समाज की नैतिक मान्यताएँ भी बदल जाती हैं। ऐसे कार्य बहुत कम मिलेंगे, जिनकी समाज द्वारा कभी निन्दा, कभी प्रशंसा न हुई हो।

धम से प्रतिफलित होनेवाली नैतिकता की कमाटी सामाजिक धारणा नहीं, किन्तु व्यक्ति की अपनी पवित्रता होनी है। धार्मिक के व्यवहार में शोषण, उत्पीड़न, कुटिलता, दण्ड और आवेश नहीं होता। जिस व्यवहार में ये नहीं हाने, वह प्रामाणिकता, मन्त्राई और सरलता से ओत-प्रोत होता है। उमी व्यवहार का नाम नैतिकता है। जो जलने पर भी सुवास न दे, क्या हम उसे अगरवती मानेंगे? जिसके व्यवहार में धम का प्रतिविम्ब न हो, क्या हम उसे धार्मिक मानेंगे? जिस प्रकार घुए की अग्नि के साथ व्याप्ति है, उमी प्रकार नैतिकता की धम के साथ व्याप्ति है। घुए को देखकर हम परोक्ष अग्नि का जान लेते हैं, वैसे ही नैतिकता को देखकर हम व्यक्ति के अन्तर्मन में प्रवहमान धर्म की धारा का साक्षात् कर लेते हैं।

मैं यदि ठीक मोचन हूँ तो मेरा अभिमत है कि धर्म का पहला प्रतिविम्ब है नैतिकता और दूसरा प्रतिविम्ब है उपासना। इस क्रम का व्यतिक्रम यह सूचित करता है कि हमारी गति में स्वाभाविकता नहीं है, प्लुत मन्त्राई है, छलाग भरने की चेष्टा है। नीव की मजबूती के बिना खड़ा किया हुआ प्रासाद क्या लम्बे समय तक टिक सकेगा? क्या नैतिकता-शून्य उपासना का

भव्य-भवन इसे त्राण दे मकेगा ? मैं इस प्रश्न का उत्तर इस भाषा में देना चाहता हूँ कि नैतिकता के बिना उपामना का प्रामाद ढह जाणगा और धर्म का अस्तित्व भूगर्भ में ही सुगन्धित हागा, हमारी दुनिया म नहीं ।

## ५ अध्यात्म से विच्छिन्न धर्म का अर्थ अधर्म की विजय

एक तोता पिंजरे में बैठा ह। वह कुछ बोल रहा है। उसे जो रटाया गया, उसी की पुनरावृत्ति कर रहा ह। तोते में स्मृति है पर चिन्तन नहीं है। मनुष्य में स्मृति और चिन्तन दोनों हैं। मनुष्य को गे रटी-रटाई बात नहीं दुहराता, वह नई बात सोचता है, नया पथ चुनता है और उस पर चलता है।

एक भैंसा हजार वर्ष पहले भी भाग होता था और आज भी ढो रहा है। वह हजार वर्ष पहले जिस ढग में जीता था, उमी ढग से आज जी रहा है। उसने कोई प्रगति नहीं की है, क्योंकि उसमें स्वतन्त्र चिन्तन नहीं है।

मनुष्य ने बहुत प्रगति की है। वह प्रस्तर-युग से अणुयुग तक पहुच गया है। वह क्षोपडी से मौमजिले प्रामाद तक पहुच गया है। उसने जीवन के हर क्षेत्र में विकास और गति की है। स्मृति और स्वतन्त्र-चिन्तन की सम्बन्ध-श्रृखला परम्परा है। यदि मनुष्य परम्पराविहीन होता तो भैसे से बहुत अतिरिक्त नहीं होता। मानवीय विकास का इतिहास परम्परा का इतिहास है। अतीत की अनुभूतियों के तेल से मनुष्य का चिन्तन-दीप जला है और उसके आलोक में उसे वर्तमान की अनेक पगडण्डिया उपलब्ध हुई हैं।

कुछ लोग परम्परा का विच्छेद करना चाहते हैं पर ऐसा हो नहीं सकता। निम्नमें स्मृति है वह कोई भी व्यक्ति परम्परामुक्त नहीं हो सकता।

स्मृति और परम्परा में गहरा अनुभव है। मैं निश्चय की भाषा में कहना मुझे बचना चाहिए कि स्मृति ही परम्परा है।

हम मनुष्य हैं। स्मृति हमारी विशेषता है। हम अतीत में लामान्वित होना चाहते हैं। इसलिए परम्परा में मुक्त नहीं हो सकते, उसका परिष्कार कर सकते हैं। प्रशिक्षण की यही उपयोगिता है। प्रशिक्षण पशु-पक्षियाँ का भी दिया जाता है, उनमें पटुता भी आती है पर वे स्वतन्त्र चिन्तन के जभाव में मनुष्य की भाँति पटु नहीं बन सकते।

एक बन्दर को प्रशिक्षित किया गया। वह राजा की परिचर्या में रहता था। एक दिन राजा सा रहा था। बन्दर नगी तलवार हाथ में लिये पहरा दे रहा था। राजा के गले पर मक्खी बैठ गई। बन्दर ने उसे उड़ाने की चेष्टा की। वह उड़ी नहीं तो बन्दर ने क्रोध में आकर उस पर तलवार चला दी। राजा का गला लहलुहान हो गया। बन्दर के पास शिक्षा थी, पर मनन नहीं था। वह मन्दबुद्धि को नहीं समझता था, मनुष्य सदा को समझता है।

प्रशिक्षण के साथ अपने मनन तथा दशन कायाग न हो तो वह विकामशील नहीं बनता। आज तक विकाम की जितनी रश्मियाँ इस भूमि पर आयी हैं, वे सब स्मृति, परम्परा, प्रशिक्षण, मनन और दशन के वायुमण्डल में छनकर आयी हैं। हम धर्म की चर्चा इसलिए करना चाहते हैं कि इन रश्मियों के केन्द्र में धर्म प्रतिष्ठित है। धर्म की उपेक्षा कर मनुष्य विकाम में ही विमुख नहीं होता, किन्तु सामुदायिक जीवन की आधार-भित्ति में भी विमुख हो जाता है। मृत्यु और विद्वमनीय व्यवहार के बिना क्या सामाजिक जीवन का कोई अस्तित्व है? मनुष्य एक-दूसरे के विश्वास पर समुदित हुआ है। इसी विश्वास के आधार पर जीवन का व्यवहार चल रहा है। गोद में सोए हुए का मिर काटने की मनोवृत्ति यदि व्यापक होती तो मनुष्य अकेला होता, जगली होता, सामाजिक जीवन जीने का अधिकार उसे प्राप्त नहीं होता। पर ऐसा नहीं है। मनुष्य में मृत्यु की आस्था है। मृत्यु के पाँधे पर विश्वास के फूल खिले हुए हैं। उन्हीं की मुगन्धि में प्रमु-



दित मनुष्य सामुदायिकता के मंच पर अनक प्रकार के अभिनय कर रहे हैं। मत्य को केन्द्र में रखे बिना सामाजिक विकास नहीं हो सकता तो क्या धर्म की उपेक्षा कर वह किया जा सकता है ? मैं पूरी निष्ठा के साथ कहूंगा कि नहीं किया जा सकता। हम और क्या है ? वह मत्य ही तो धर्म है।

एक संस्कृत कवि ने कहा है—'जिम व्यक्ति के दिन धर्म में शून्य होत हैं, वह लोहार की धौंकनी की भांति श्वास लेता है पर जीता नहीं है।' यदि यह बात मैं कहता तो मेरी भाषा यह टाती कि वह श्वास भी नहीं ले सकता। क्या भूखे भेड़िये की शरण म जाकर काई श्वास ले सकता है ? क्या हिंसा, क्रूरता, असत्य और चोच के साम्राज्य की मृष्टि कर मनुष्य सामाजिक जीवन जी सकता है ? यह असंभव है तो मैं कहूंगा कि धर्म के बिना जीना असंभव है। पतझड़ आता है, पड़ के पत्र, पुष्प और फल सभी झड़ जाते हैं। वसन्त आता है और पड़ फिर पत्र, पुष्प और फल से भर जाता है। यह क्रम चलता ही रहता है। धर्म की परिधि में सत्ता और अथ आ जाते हैं, तब एक विचार-क्रान्ति होती है और धर्म की परिधि सिमट जाती है। फिर उसके अनुशासन की अपेक्षा प्रतीत होती है और उसकी परिधि व्यापक हो जाती है। पतझड़ में भी पड़ का अस्तित्व सुरक्षित रहता है। धर्म के परिवार का लोप हो जान पर भी उसका अस्तित्व कभी विलुप्त नहीं होता। एक प्रसाद बनता है और पुराना होने पर ढह जाता है। प्रसाद बनने पर आकाश व्यक्त होता है और उसके ढह जाने पर वह अव्यक्त हो जाता है पर आकाश वा अस्तित्व कभी समाप्त नहीं होता। धार्मिक लोग अच्छे होते हैं, धर्म व्यक्त हो जाता है। धार्मिक लोग बाहरी क्रियाकाण्डों में उलझ जाते हैं, धर्म अव्यक्त हो जाता है। किन्तु अव्यक्त और अनस्तित्व एक नहीं है।

भौतिकवाद का विकास हो रहा है। लोग धर्म को भुलाते जा रहे हैं। मार्क्स ने कहा, धर्म अफीम है, एक मादक द्रव्य है। वह व्यक्ति में उन्माद पैदा करता है। इस दशन के आधार पर चलनेवाले धर्म को विकास में

मर्वापरि वाग्ना मानते हैं। साम्यवादी दशों ने धर्म के उन्मूलन का प्रयत्न भी किया है। किन्तु यह धर्म धर्म के शरीर पर घटित हो रहा है। धर्म के शरीर को भुलाया जा सकता है धर्म को नहीं भुलाया जा सकता। जिसके प्रति श्रद्धा होती है, वह मनुष्य के लिए मादक बन जाता है। राष्ट्रनिष्ठ लोगों के लिए क्या राष्ट्र मादक नहीं बनता? भाषानिष्ठ लोगों के लिए क्या भाषा मादक नहीं बनती? जानि, वण आदि जो भी मानवीय उपकरण हैं वे मनुष्य को श्रद्धा प्राप्त कर मादक बन जाते हैं। हम इस सचाई का क्यों अस्वीकार करें कि धर्म में मादकता है। प्रस्तुत प्रसंग में एक सत्य को अनावृत करना भी आवश्यक है। यह मादकता धर्म के शरीर में है, उसकी आत्मा में नहीं है। धर्म का शरीर है सम्प्रदाय और उसकी आत्मा है अध्यात्म। शरीर सहज ही प्राप्त हो जाता है। आत्मा की प्राप्ति साधना द्वारा होती है। आत्मा तक पहुँचने वाले धार्मिक बहुत कम होते हैं। अधिकांश धार्मिक शरीरमेवी होते हैं। वे साम्प्रदायिक मादकता से बच ही कैसे सकते हैं? जब अन्यात्म को विच्छिन्न कर मनुष्य धर्म-शरीर से चिपकने हैं, तब धर्म निष्प्राण हो जाता है। फिर आत्मानुशासन और व्यापक दृष्टिकोण समाप्त हो जाता है। धर्म कृत्रिम नियमों और सकीण दृष्टिकोण का पुत्र बन जाता है। वैसा धर्म सामाजिक-परिवर्तन में बाधा डालता है। तब सामाजिक क्रान्ति करने वाले उसे सब रुद्धियों को शरण देने वाला सस्थान मानकर उसके उन्मूलन का प्रयत्न करते हैं। ऐसे रूढ़ और अध्यात्म से विच्छिन्न धर्म-शरीर के प्रति हमारी कोई निष्ठा नहीं है। धर्म के क्षेत्र में बहुत बड़ी क्रान्ति अपेक्षित है। आचार्यश्री तुलसी ने अणुव्रत के माध्यम से इसे नेतृत्व दिया है और क्रान्ति के बीज बोए जा रहे हैं।

जन्म से मृत्यु-पर्यन्त धर्म करने वालों में व्यापक दृष्टि और मंत्री-विकसित नहीं होती, इसका फलित है अध्यात्म की प्रतिष्ठा प्राप्त किए बिना धर्म हमारे जीवन में अलौकिक परिवर्तन नहीं ला सकता। लौकिक परिवर्तन के लिए हमारा लौकिक विज्ञान पर्याप्त है। उसके लिए हमें धर्म की शरण में जाने की कोई अपेक्षा नहीं है। प्रभु के नाम की माला अपने

वा ना किसी दिन माना नहीं जपना है ना उम गमा प्रतीत हाता ह कि आज का दिन व्यथ चला गया। वह जनैतिक और अप्रामाणिक व्यवहार करता है, उसे ऐसी अनुभूति नहीं होती कि आजका दिन व्यथ चला गया। धमकी समझ जीवन मे परिवर्तन नान के लिए नहीं है, किन्तु जीवनगत अशुद्धियों को यथावत् बनाए रखने के लिए ह। धम वा जाचरण इसलिए नहीं हो रहा है कि जीवन-व्यवहार की बुराईया मिट जाए किन्तु वह डमनिए हो रहा है कि बुराईया मे प्राप्त हान वाला दाप धुल जाए। एक जादमी आयुर्वेद-विशारद से कह रहा हूं कि मैं स्वाद-बालुपता का छोडने मे अशमय ह। मुझे ऐसी औषधि दा, जिममे खव खाऊ और बीमार न बनू। क्या धार्मिक भी इसी भाषा मे नहीं मोच रहा है? दो व्यक्तियों के बीच याया-लय मे मामला चल रहा है। दोनों उमे जीतने के लिए धम की आराधना कर जाते है। जो भूठा है, वह क्या धम से अधर्म की, सत्य से असत्य की विजय नहीं चाहता है? यदि चाहता है तो प्रम या मत्य मे उसकी आम्न्या कहा है? उसने धम को अपनी स्वाथसिद्धि का सावन मात्र मान रखा है।

धम जब-जब कामना की पूर्ति का साधन बनता है, तब-तब उसके आमपास विकारो घिर आते है। विकारो से घिरा हुआ धमभूत से भी अधिक भयंकर हो जाता है। भगवान् महावीर ने ऐसे धम के खतरे की स्पष्ट चेतावनी दी थी। उनकी वाणी है—'कालकूट विष का पान, अविधि से पकड़ा हुआ शस्य और सुरक्षा की विधि जाने बिना साधा हुआ वैताल जैसे खतरनाक होते हैं, वैसे ही विकारो से समापन्न धम खतरनाक होता है।' इस प्रकार के खतरनाक प्रम को ही माक्स ने अफीम कहा था। अध्यात्म से अनुप्राणित धम अफीम या मादक नहीं होता।

अध्यात्म क्या है ?

स्वतन्त्रता की अनुभूति—इससे आकाशा के उत्ताप और वन्धन टूट जाते हैं।

पूणता की अनुभूति—इससे रिक्तताएँ भर जाती हैं, शून्य ठोम में बदल जाता है।

आनन्द की अनुभूति—इससे दुःख की परस्पर विच्छिन्न हो जाती है।

इन्द्रिय, मन और बुद्धि हमारे सामने हैं। ये अपने आलोक से आलोकित नहीं हैं। जो इन्हें आलोकित करना हुआ भी पदों के पीछे है, वह अव्यात्म है। स्वतंत्रता की मांग वहीं से आ रही है। पूणता का स्वर वहीं से उठ रहा है। आनन्द की उर्मि वहीं से उच्छलित हो रही है। वदन दवाते ही बल्व प्रकाशित हो उठता है। किन्तु उस प्रकाश का स्रोत बल्व नहीं है। प्रकाश का स्रोत विजलीघर (पावर-हाउस) है। चैनन्य का स्रोत इन्द्रिय, मन और बुद्धि नहीं है, किन्तु अव्यात्म है जो हर व्यक्ति में अनन्त सागर की तरह लहरा रहा है।

जिम क्षण स्वतन्त्रता की अनुभूति नहीं है, वह क्षण धर्म के स्रोत से अनुस्यूत नहीं है। जिम क्षण में पूर्णता की अनुभूति नहीं है, वह क्षण धर्म के स्रोत से अनुस्यूत नहीं है। जिम क्षण आनन्द की अनुभूति नहीं है, वह क्षण धर्म के स्रोत से अनुस्यूत नहीं है। जहा प्रकाश के स्रोत की अनुस्यूति नहीं है, वहा प्रकाश कैसे होगा ?

## ६ दुःख-मुक्ति का आश्वासन

मानवीय प्रवृत्ति का एक ही लक्ष्य है और वह है दुःख-मुक्ति, विधि की भाषा में सुख की उपलब्धि। प्रत्येक अमशास्त्र दुःख-मुक्ति का आश्वासन देता है। जिम पद्धति में दुःख-मुक्ति का आश्वासन नहीं है, उसके प्रति जनता आकृष्ट नहीं हो सकती। किन्तु एक प्रश्न है, धर्म के द्वारा दुःख-मुक्ति का जो आश्वासन मिला है, वह पूरा हो रहा है ? यदि हो रहा है तो धर्म के प्रदीप को प्रचण्ड तूफान भी नहीं बुझा सकेगा। यदि वह पूरा नहीं हो रहा है तो यह अनुसन्धेय है कि श्रुति (१) औपधर्म है, (२) औपधर्म देन

वाले में है, (३) औपध लेने में है या (४) औपध लेने वाले में ?

(१) यदि त्रुटि औपध में है तो उसे छोड़ कोई दूसरी औपध लनी होगी ।

(२) यदि वह देने वाले में है तो दूसरे डॉक्टर की जरूरत लेनी होगी ।

(३) यदि वह पद्धति में है तो उसे बदलना होगा ।

(४) यदि वह लेने वाले में है तो उसकी प्रकृति का परिष्कार करना होगा ।

१ धम के आध्यात्मिक स्वरूप में कोई न्यूनता दिग्वाई नहीं देती । उसका उपासनात्मक स्वरूप एकाग्र होने के कारण क्षत-विक्षत हो गया है । नाम-जप चित्त की एकाग्रता का हेतु बन सकता है । शास्त्र-श्रवण चित्त की एकाग्रता का हेतु बन सकता है । उपासना के अन्यान्य पक्ष भी चित्त की एकाग्रता के हेतु बन सकते हैं । किन्तु जो मानस एकता की अभुक्ति (अहिंसा) से अनुस्यूत नहीं है, क्या वह एकाग्र हो सकेगा ? जिस मानस में सत्य प्रतिष्ठित नहीं है, क्या वह एकाग्र हो सकेगा ? जो मानस पर-सत्त्व के अपहरण से विरत नहीं है, क्या वह एकाग्र हो सकेगा ? जो मानस सहज आनन्द (ब्रह्मचर्य) से परितृप्त नहीं है, क्या वह एकाग्र हो सकेगा ? जो मानस इच्छा की प्रताडना में परिमुक्त नहीं है, क्या वह एकाग्र हो सकेगा ? वही मानस एकाग्र हो सकता है, जिसमें व्रत की प्रतिष्ठा है । धम की वात-मानिक विक्लागता यह है कि उसका निमित्त-पक्ष उपादान-पक्ष से प्रबल हो गया है । उसकी चिकित्सा निमित्त पक्ष को दूसरा और उपादान-पक्ष को पहला स्थान देकर ही की जा सकती है ।

२ धम के अधिकांश पथ-दर्शक सत्य के प्रति उतने आस्थावान् नहीं हैं, जितने अपने सम्प्रदाय के प्रति हैं । इसीलिए धम का प्रतिपादन सत्य की शोध के रूप में कम होता है परम्परा की पुष्टि के रूप में अधिक होता है । एक सामाजिक व्यक्ति अपनी अपूर्णता को स्वीकार कर सकता है किन्तु एक धर्मगुरु के लिए ऐसा करना कठिन है । एक सामाजिक विद्वान् नये सत्य का उद्घाटन होने पर अपने प्राचीन अभिमत को बदल सकता है

रुचि के अनुकूल व्यवसाय चुन लेता है। धार्मिक का इनकी स्वतन्त्रता नहीं है या अपनी स्वतन्त्रता का वह इस क्षेत्र में उपयोग नहीं कर रहा है। म इस पक्ष की स्थापना नहीं कर रहा है कि धार्मिक बड़ी हो सकती है, जो अपने पैतृक धर्म का परिवर्तन करना है। किन्तु इस पक्ष की स्थापना मुझे अवश्य प्रिय है कि धार्मिक व्यक्ति अपने पैतृक धर्म को विप्रेय और अनुभूति की कसौटी में कसकर ही उसे स्वीकृति दे।

धर्म, धर्म के प्रतिपादक, धर्म की पद्धति और धार्मिक, इन चारों तत्वों में पूर्वपिहित तथा देश-कालानुरूप परिवर्तन और धर्म के निम्न जल में मिले हुए कीचड़ का शुद्धीकरण करना ही धर्म-क्रान्ति है। उसके होने पर ही धर्म अपने दुःखमुक्ति के आश्वामन का पूरण कर सकता है।

## ७ धर्म की कसौटी

आज मेरी दृष्टि के सामने तीन शब्द नाच रहे हैं—प्रेक्षा, परीक्षा और प्रयोग। पहले का मन्वन्ध दर्शन से है, दूसरे का तकशास्त्र से और तीसरे का विज्ञान से। प्रेक्षा आत्मानुभूति का दर्शन है। जिसकी आत्मिक चेतना जागृत हो जाती है, वह सूक्ष्म, व्यवहृत और दूरवर्ती दृश्य का देख लेता है। आज की भाषा में हम लोग बुद्धि-व्यायाम को दर्शन कहते हैं। किन्तु वास्तविक अर्थ में वह दर्शन नहीं है। जहाँ दृश्य व्याप्ति या तकशास्त्रीय नियमों के माध्यम से ज्ञात होता है, वह दर्शन नहीं हो सकता। दर्शन में दृश्य और द्रष्टा का सीधा सम्पर्क होता है, किसी माध्यम के द्वारा नहीं होता। ऐसा क्यों होता है? इसकी व्याख्या का प्रयत्न होता है, तब हम तकशास्त्र की परिधि में आ जाते हैं। वास्तविक जगत् में ज्ञान है, अनुभूति है पर भाषा का प्रयोग नहीं है। भाषा माध्यम है और उसका प्रयोग परीक्षा-नुभूति के जगत् में ही होता है। तकशास्त्र का क्षेत्र परीक्षानुभूति या माध्यम द्वारा होने वाला ज्ञान है। तकशास्त्र और विज्ञान पढाए जा सकते

है, किन्तु दहन पढाया नहीं जा सकता। वह व्यक्ति की अपनी ही चैतन्य निमग्नता या अनावरणता में उपलब्ध होना है। इस सदम में मुझे यही कहना चाहिए कि प्रेक्षा की व्याख्या साधना के द्वारा ही की जा सकती है और वह उसी के द्वारा जानी जा सकती है। इस प्रसंग में वह उक्ति कितनी चरितार्थ होती है—गुरोन्मु मौन व्याख्यात।

शिवायान्मु चिन्तमशया ।

जहां गुरु का मौन व्याख्यान और शिष्यों की मौन उपासना होती है, वहां दहन मुखर हो उठता है। भगवान् महावीर ने इसी अनुभूति के स्वर में कहा था—जो देखता है, उसके लिए शब्द नहीं है। इसी सत्य को मैं इस भाषा में प्रस्तुत करता हूँ कि शब्द उसी के लिए हैं, जिसका सत्य के साथ सीधा मेल नहीं है। आज हम शब्द के माध्यम से सत्य की जिज्ञासा कर रहे हैं और वह इसलिए कर रहे हैं कि हमें प्रेक्षा प्राप्त नहीं है। सप्रति हमारे सामने दो ही धरातल हैं—एक परीक्षा का और दूसरा प्रयोग का। प्रेक्षा के धरातल की मप्रतिनिधि हमारे लिए असम्भव नहीं है। वह तदनुकूल साधना और पुरुषार्थ के अभाव में असम्भव बन रही है। ध्यान की विशिष्ट भूमिका प्राप्त होने पर प्रेक्षा का द्वार अनायास उद्घाटित हो जाता है।

परीक्षा तकशास्त्रीय पद्धति है। उसका मुख्य आधार व्यक्ति है। जहां धुआँ था, वहां अग्नि थी—यह एक व्यक्ति ने देखा और अनेक व्यक्तियों ने देखा, सब देण और सब काल में देखा, जहां देखा वहां ऐसा ही मिला। इसलिए दूम और अग्नि के माहत्त्व का नियम बना लिया गया। इसी का नाम व्याप्ति है। उसके आधार पर हम दृष्ट साधन से अदृष्ट माध्य का ज्ञान कर लेते हैं—दृष्ट दूम के द्वारा अदृष्ट अग्नि को जान लेते हैं।

प्रयोग वैज्ञानिक पद्धति है। इन पद्धति में परीक्षा का भी उपयोग किया जाता है। किन्तु इसमें केवल परीक्षा के लिए ही अवकाश नहीं है। इसमें प्रायोगिक विधि में परिवर्तन की प्रक्रिया और उसके कारणों का भी विश्लेषण किया जाता है।

वर्तमान में परीक्षा और प्रयाग, ये दोनों पद्धतियाँ धम के क्षेत्र में व्यवहृत नहीं हैं। उसका आचरण प्रायः पूर्व-मान्यता के आधार पर चल रहा है। पूर्व-मान्यता का उपयोग नहीं है, एसा मैं नहीं कहना। तबज्ञान्य आर विज्ञान दोनों क्षेत्रों में उसका उपयोग है। तबज्ञान्य मयादा में पूर्व-मान्यता (विकल्पसिद्ध पक्ष) का स्वीकृति दिए बिना वाद और प्रतिवाद का प्रारम्भ ही नहीं हो सकता। वैज्ञानिक भूमिका में पूर्व-मान्यता का स्थान दिए बिना प्रयोग का द्वार ही नहीं खुलता। एक तन्त्रशास्त्री पूर्व-मान्यता से चिपके नहीं रह सकता। साधन व द्वारा माध्य की मिद्धि हो जाने पर वह विकल्पसिद्ध पक्ष में हटकर प्रमाणसिद्ध पक्ष की परिधि में चला जाता है। एक वैज्ञानिक प्रयागसिद्ध भूमिका में पहुँचकर पूर्व-मान्यता को छोड़ देता है। वैसाखी मानवीय शरीर का जग नहीं है। वह माय उपकरण है। पैरो की अशक्तिदशा में मनुष्य उसे धारण करता है। पैरो की शक्ति प्राप्त होने पर भी क्या उसे धारण करना अनिचाय है? पूर्व-मान्यता को हम वैसाखी से अधिक मूल्य नहीं दे सकते। हमें धम को एक पूर्व-मान्यता के रूप में स्वीकार कर रखा है। ऐसा करना हमारी नासमझी नहीं है किंतु उसे पूर्व-मान्यता के रूप में ही स्वीकार किए रहना निश्चित रूप में नासमझी है। एक वैदिक क लिए धम इसीलिए आकषण का केन्द्र नहीं बन रहा है, क्योंकि वह तक के निकष से कसा हुआ नहीं है। एक वैज्ञानिक के लिए धम इसीलिए आकषण का केन्द्र नहीं बन रहा है, क्योंकि वह प्रयोगसिद्ध नहीं है। धम उन लोगों के हाथों की गेद बन रहा है, जो अवैदिक और अवैज्ञानिक हैं। इसीलिए आज को नई पीढ़ी धम को पुराना मानती है। किसो बूढ़े से पूछो कि पुराने का क्या मूल्य होता है? उन कपड़े से पूछो जो जीण-शीण हो जाने पर फेंक दिया जाता है। उस प्रासाद से पूछो जो खण्डहर होने पर धराशायी होने को है। सचमुच आज धर्म पुराना हो गया है। आपको आश्चर्य होगा, धम शाश्वत है, फिर पुरातन कैसे? जो अशाश्वत होता है, वह नया और पुराना होता है। शाश्वत नया और पुराना नहीं होता। क्या धम शाश्वत है? जो शाश्वत



है, वह धर्म का आन्तरिक रूप—अध्यात्म है। धर्म का बाह्य स्वरूप शाश्वत नहीं है। उसके परिपाश्व मे पल्लवित विधि-विधान और नियम शाश्वत नहीं हैं। अशाश्वत शाश्वत से प्राण-संचार नहीं पा रहा है इमी-लिए वह पुराना हो रहा है।

अध्यात्म से अनुप्राणित धर्म मे धारणाशक्ति का विकास हुआ था। आज धार्मिक मे भी यह विश्वास नहीं है कि धर्म उसे त्राण दे सकता है। वह धर्म के लिए त्राण की खोज मे है। एक व्यक्ति आचार्य तुलसी के पास आया। उसने कहा, 'मैं गीता को भूमिगृह मे गाड देना चाहता हूँ।' आचार्यश्री ने पूछा—'किमलिए?' उसने कहा—'अणुवम का युग है। अणुवमो का प्रयोग होने पर भी वह सुरक्षित रहेगी।' आचार्यश्री ने कहा—'जब मनुष्य ही नहीं रहेगा तो उसे पढगा कौन?' सचमुच यह गम्भीर प्रश्न है। कुछ धार्मिक डम चिन्ता मे हैं कि साम्यवाद आ गया तो धर्म का क्या होगा? कुछ इस चिन्ता से ग्रस्त है कि विज्ञान ऐसे रहस्य उद्घाटित कर रहा है, जिनसे धर्म की आस्था विलीन हो जाएगी। इस चिन्ता-भूमिकाओ मे धर्म असहाय-सा प्रतीत हो रहा है। वह वास्तव मे ही इतना दुबल है तो हमे उसकी आवश्यकता नहीं है। जो अपना त्राण अपने आप मे नहीं ढूढ सकता, उसे विश्व के रगमच पर रहने का अधिकार नहीं है।

धर्म इतना अत्राण क्यों बना? वह इतना पुराना क्यों बना? इस प्रश्न के उत्तर मे तीन तथ्य सामने आते हैं

- १ शास्त्रो के प्रामाण्य से धर्म के अस्तित्व का निणय।
- २ केवल पारलौकिकता के आधार पर धर्म की प्रतिष्ठापना।
- ३ कमवाद या भाग्यवाद की एकागी दृष्टि का समर्थन।

१ अहिंसा परम धर्म है, अपरिग्रह महान् धर्म है। ऐसा क्यों है?

इसका उत्तर बहुत सरल है—उत्तराध्ययन-सूत्र मे ऐसा लिखा है, गीता मे ऐसा लिखा है, धम्मपद मे ऐसा लिखा है। उन शास्त्रो मे लिखा है, इसलिए अहिंसा और अपरिग्रह धर्म है। क्या हर धार्मिक को इसका अनुभव है कि अहिंसा और अपरिग्रह महान् धर्म है? यदि यह अनुभव है तो वह

शास्त्र का प्रामाण्य दिए बिना ही अहिंसा और अपरिग्रह की अच्छाई स्थापित कर सकता है। यदि उसे वैसा अनुभव नहीं है तो वह शास्त्र का प्रामाण्य प्रस्तुत करके भी उनसे स्वयं लाभान्वित नहीं हो सकता। आचार्य सिद्धसेन ने कहा है—हेतु से अगम्य सूक्ष्म सत्य का समथन शास्त्र से और हेतुगम्य सत्य का समथन हेतुवाद से करना चाहिए। जो ऐसा करता है, वह सत्य का समीचीन व्याख्याता है। जो अहेतुगम्य के लिए हेतु का प्रयोग करता है, हेतुगम्य सत्य के लिए शास्त्र का प्रयोग करता है, वह सत्य का समीचीन व्याख्याता नहीं है।

आचार्य सिद्धसेन ने उक्त प्रतिपादन तकवाद के प्रागण में उपस्थित होकर किया था। मैं उमी लथ्य को अनुभववादी भाषा में पुनरावृत्त करना चाहता हूँ कि सूक्ष्म सत्य का समथन शास्त्र से और आचरणीय सत्य का समथन अनुभव से करना चाहिए। जो ऐसा करता है, वह सत्य की समीचीन व्याख्या प्रस्तुत करता है। जो अनुभवगम्य सत्य की व्याख्या शास्त्रीय प्रामाण्य से करता है, वह प्रत्यक्ष पर परोक्ष का आवरण डाल देता है।

२ घम के साथ जैसे परलोक का प्रश्न जुड़ा हुआ है, वैसे इहलोक का प्रश्न जुड़ा हुआ नहीं है। धार्मिक व्यक्ति घम को जितना परलोक के सदम में देखता है उतना इहलोक के सदम में नहीं देखता। वह भविष्य का जितना मूल्य आकता है, उतना वर्तमान का नहीं आकता। वह इस प्रसंग में 'दीर्घ पश्यत मा ह्रस्व' की नीति को क्रियान्वित कर रहा है। घम के पारलौकिक सदम में समस्याओं का समाधान ढूँढना असम्यक् नहीं है। किंतु सामयिक समस्याओं के सदम को भुलाकर केवल पारलौकिक सदम में समाधान ढूँढना एकांगी कोण है।

३ कर्मवाद का सिद्धांत बहुत वैज्ञानिक है। क्रिया की प्रतिक्रिया होती है, उसे अमान्य नहीं किया जा सकता। कर्मवाद को पुरुषार्थ का प्रेरणा-स्रोत होना चाहिए। पर वह वैसा नहीं है। वर्तमान भारत की गरीबी और दुःखद स्थिति का एक हेतु कर्मवादी दृष्टि का विषय है। भाग्यवाद की आधी से पुरुषार्थ की ज्योति बुझ गई है। कर्मवाद का एकांगी

नदी पार करने के बाद नौका की क्या आवश्यकता है ? माघन एक मीमा तक उपयोगी होते हैं, सर्वत्र और सबदा नहीं ।

जब तक अज्ञात है, तब तक धम की आवश्यकता है । विज्ञान की उल्लेखनीय प्रगति के बाद भी जानना बहुत शेष है । न्यूटन न कहा था— दुनिया मेरे बारे में कुछ ही सोचती होगी किन्तु मेरी स्थिति उस अच्छे के समान है जो समुद्र के तट पर खड़ा-खड़ा सीपियों को बटोर रहा है ।

पहले ज्ञान होता है, फिर श्रद्धा होनी है । श्रद्धा ज्ञान का घनीभूत रूप है । पानी का घनीभूत रूप बर्फ और दूध का घनीभूत रूप दही है । जो धम को नहीं जानते, वे कहते हैं, धम के प्रति हमारी श्रद्धा है । यह कैसे हो सकता है ? क्या पानी के बिना बर्फ और दूध के बिना दही हो सकता है ?

जो भौतिक उपकरणों से प्राप्त होता है, वही धम से प्राप्त हो, उसके अतिरिक्त कुछ न हो तो फिर धर्म को मानने का आधार क्या है ?

जब तक मैं हू तब तक धर्म का अस्तित्व रहेगा । जब मैं अपने अस्तित्व से दूर रहता हू, तब धम नष्ट हो जाता है, किसी साम्यवादी द्वारा नहीं, अपने आप द्वारा ।

समाज की दो समस्याएँ हैं— आत्त और प्रमाद । आत्त का उपचार पदाथ का उत्पादन है । प्रमाद की समस्या का समाधान केवल धम है ।

धम कभी पहले प्रिय रहा हो, आज तो नहीं है । लोह पर मोर्चा मार गया है । उसमें काटने की शक्ति नहीं है । मकान जीण-शीण हो गया है, उसमें शरण देने की क्षमता नहीं है ।

धम से जो प्राप्त होना चाहिए, वह नहीं हो रहा है । दवा स्वास्थ्य-लाभ के लिए ली जाती है । लाभ न होने पर भी कोई आदमी दवा लेता ही जाए, यह क्या समझ ?

हम ऐसे ज्ञान में भर जाए, जिससे आचार स्वयं प्रस्फुटित हो ।

अणुभ्रत धम तो है किन्तु सदमहीन और निर्विशेषण । अणुभ्रत अपनी — एक सत्ता के कारण धम है । भ्रत का अर्थ है पर्दा, आच्छादन । सर्दी,

गर्मी, धूप, आधी जौर आदमी से आदमी का वचाव करने की आवश्यकता अनुभूत हुई तब घर का निर्माण हुआ ।

अशान्ति और क्लेश से वचाव की आवश्यकता हुई, तब मनुष्य ने व्रत का अनुसंधान किया ।

छिलका रहा है, रस सूख गया है । रस्मियो का ताना बना रहा है, पाल उड गया । क्या छिलके से तृप्ति होगी ? क्या रस्मियो से छाह होगी ?

चेतना निमल, उज्ज्वल और विशद है । उसे साफ करने की आवश्यकता नहीं है । जो गन्दगी मिली है, उसे निकाल फेको, फिर पानी अपने आप में स्वच्छ है । बाहर में आने वाली गदगी को रोको, फिर चेतना अपने आप में स्वच्छ है ।

व्रती बनाया नहीं जा सकता, व्यक्ति स्वयं बनता है । चमड़ी हमारे शरीर का व्रत है । यदि वह नहीं होती तो हमारे स्नायुओं का क्या होता ? छिलका आम का व्रत है । यदि वह नहीं होता तो आम-रस का क्या होता ? चमड़ी को कौन कहने गया कि तुम्हें स्नायुओं की रक्षा करनी है ? छिलके को कौन कहने गया कि तुम्हें रस की सुरक्षा करनी है ? प्रकृति की हर वस्तु अपना व्रत साथ लेकर ही उत्पन्न होती है । न जान क्यों मनुष्य का यह मानस ही ऐसा है, जो अपनी सुरक्षा को साथ लिए उत्पन्न नहीं होता ।

एक आदमी ने पूछा—इस जनैतिकता के युग में अणुव्रत सफल होंगे ? मैंने कहा—दीए की सफलता अभावस की अंधेरी रात में ही होती है, मूय के प्रकाश में नहीं । अंधेरा कितना ही सघन और कितना ही पुराना हा, दीप जलते ही भाग जाता है ।

जात्राय तुलसी के पान कुछ नहीं है, किन्तु सग्रह करने वाले जात्रायथी के पान आते हैं । यह सग्रह की जमग्रह की ओर गति है । यह जन्मात्म की शक्ति है । ऐसी स्थिति का निर्माण आवश्यक है, जिसमें जमग्रह सग्रह की ओर न जाए, अहिंसा हिंसा की धारा में न मिले ।

स्थिति और चलना दोनों अपने-अपने क्षेत्र में उपयोगी है । हमें स्थिति

भी मान्य है, परम्परा भी मान्य है। एक वग म्यति और परम्परा को समाप्त करना चाहता है, दूसरा उमसे चिपके रहना चाहता है। ये दोनों ही ठीक नहीं हैं। हमें चलने के लिए घरती चाहिए पर पँर घरती से चिपक जाए, क्या यह हमें मान्य होगा ? दीवार का सहारा ले सकते हैं पर उमने शरीर चिपक जाए, क्या यह हमें मान्य होगा ?

आज शरीर और मम्पदा की भाति धम भी पैतृक हो रहा है पर ऐमा नहीं होना चाहिए।

## ९ क्या धर्म श्रद्धागम्य है ?

एक आदमी हाथ में घड़ा ले समुद्र के तट पर गया। एक ओर समुद्र में जल है, दूसरी ओर घड़ा है। क्या घड़े द्वारा समुद्र का जल ग्राह्य है ? यदि मैं कहूँ ग्राह्य नहीं है तो यह कहना सचाई से परे होगा। यदि कहूँ ग्राह्य है, तो यह अपूर्ण सत्य होगा। वह ग्राह्य है भी और नहीं भी। समग्रता की दृष्टि से ग्राह्य नहीं है। व्यग्रता की दृष्टि से ग्राह्य है। घड़े में जितनी क्षमता है, उतना वह समुद्र को रिक्त भी कर सकता है।

धम बुद्धि के द्वारा ग्राह्य है, यह कहना कठिन है। ग्राह्य नहीं है, यह कहना भी सरल नहीं है।

धर्म अनन्त है, उसको बुद्धि के द्वारा ग्राह्य मानना घड़े के द्वारा समुद्र को मापना है। अनन्त सत्य का ग्रहण अनन्त ज्ञान के द्वारा हो सकता है। तब यह प्रश्न ही क्यों उपस्थित हुआ—'क्या धर्म बुद्धिगम्य है ?'

बुद्धि हमारे ज्ञान की एक सीमा-रेखा है। प्राणिमात्र में ज्ञान का र्थात्कचित् मात्र अस्तित्व होता ही है। एकेन्द्रिय प्राणी में भी सुख-दुःख की अनुभूति होती है। एकेन्द्रिय से लेकर पचेन्द्रिय तक के जीवों में ज्ञान का तारनम्य है। प्राणियों में मनुष्य सबसे अधिक ज्ञान का अधिकारी है। इन्द्रिया मनुष्य के पास हैं तो अन्य प्राणियों के पास भी हैं। मन भी अन्य

हैं। श्रद्धालु भी बुद्धि-शून्य नहीं होता। वह उसी की बात को मानता है जिसमें उसकी बुद्धि स्थिर हो गई है। वच्चा अपनी माता की बात मानता है, चाहे वह जो कुछ भी कहे।

श्रद्धा अधी होती है, क्या यह सत्य है? अंधा यानी अज्ञान। श्रद्धा हमेशा बुद्धि द्वारा प्रवाहित होती है। जो तीव्र प्रवाह घनीभूत होकर बहता है, वही श्रद्धा है।

ज्ञान के बिना श्रद्धा हो ही नहीं सकती। पानी के बिना बर्फ नहीं होती। दही दूध का ही सघन रूप है। वैसे ही ज्ञान का घनीभूत रूप श्रद्धा है। जहाँ बुद्धि अभिव्यक्ति में अल्पक्षम होती है, वहाँ अन्तःस्विकार होता है।

धम बुद्धि के द्वारा ही गम्य होता है पर अबुद्धि के द्वारा नहीं।

स्थूल दृष्टि में धम का सम्बन्ध श्रद्धा से अधिक है, बुद्धि में कम। गहराई में धम का सम्बन्ध बुद्धि के बिना होता ही नहीं। कोई श्रद्धावादी बुद्धिहीन नहीं है और कोई बुद्धिवादी श्रद्धाशून्य नहीं है। ज्ञान और श्रद्धा दोनों ही हमारे मापदण्ड हैं। फिर एक ही प्रश्न क्यों—क्या धर्म बुद्धिगम्य है? दूसरा भी प्रश्न होना चाहिए—क्या धम श्रद्धागम्य है?

## १० धर्म और उपासना

धम के लिए सबसे बड़ी समस्या उसे सस्थागत रूप में स्वीकार करना है। जीवन-व्यवहार में धम के सम्बन्ध में विचार करते समय दो बातें सामने होती हैं

१ उपासनागत धम।

२ आचारगत धम।

उपासनागत धम में समानता का अभाव है क्योंकि उपासना की अनेक पद्धतियाँ हैं, परन्तु आचारगत धर्म में समानता है। सामान्य व्यक्ति उपा-

सना को अधिक समझता हुआ धर्म को कम समझता है। लोग कहते हैं कि भक्ति-माग मरल और अच्छा है। एक दृष्टिकोण से यह सही भी हो सकता है, किन्तु वचना की गुजाइश भी इसी में सबसे अधिक है। व्यक्ति दिन-भर के पापों को मूर्ति के सामने जाकर एक वाक्य—‘प्रभु मोरे अवगुन चित न धरो’ में घो लेना चाहता है। सारी जिन्दगी के पाप-कर्म एक बार गंगा-स्नान कर घो लेने की असफल कोशिश करना है। वस्तुतः उपासना इसलिए थी कि मावारण व्यक्ति प्रतीक के रूप में अपना ध्यान केन्द्रित कर सके किन्तु कालान्तर में वही भक्ति माग वचना का प्रमुख केन्द्र बना। इसके विपरीत आचार-माग में इसकी गुजाइश नहीं है, क्योंकि व्यक्ति की आत्मिक पवित्रता ही उसका आधार है।

उपासना में आचार-शुद्धि की बात गौण है। आराधना स्वयं प्रवचना नहीं है, किन्तु उसे प्रवचना का रूप दे दिया गया। गंगा-स्नान, मन्दिर, सत-दर्शन, सेवा आदि उपासना की पद्धतियाँ विशेष अर्थ के रूप में ठीक थीं किन्तु प्रकारान्तर से लोगो ने समझ लिया कि चाहे जितना पाप करते हूँ कभी-कभी यह उपासना करके सारे पापों में मुक्त हो लेंगे, उन्हें वा लेंगे। इस प्रकार की धारणावद्ध उपासना से धर्म का तत्त्व उमने दूर होना जाता है।

स्वतन्त्र वृत्त का विकास नीतिवाद के नहारे हुआ। अणुमत के साथ उपासना नहीं जुड़ी, चरित्र जुटा। यह नितान्त नीति की शृंखला से बंधा है। मध्यकाल में मूलतः जितना बल उपासना-माग पर दिया गया उतना चरित्र-मार्ग पर नहीं दिया गया। उपासना लोगो को प्रिय लगी किन्तु त्रिगत पन्द्रह सौ वर्षों का इतिहास बताता है कि हमसे चरित्र का ह्रास हुआ है। दक्षिण में लेकर उत्तर-भारत तक मन्दिरों की श्रृंखला देखें तो उनमें चित्रित अश्लीलता देखकर अवाक् रहना पड़ता है। जम वाममार्गी तान्त्रिकों का प्रभाव भी एक कारण रहा किन्तु वह भी आचार-वाद को प्रोत्साहन नहीं मिलने के कारण ही हुआ।

छाया के लिए आचार को पान समझे और उपासना उमें प्राप्त

वाली रम्सी। स्थिति यह हुई कि पाल तो उड गया है और केवल रम्सी रह गई है। उपासना व्यय नहीं है किन्तु वह आवरण बन गई और जहाँ चरित्र तक पहुँचना था वहाँ पहुँच ही नहीं सके। मन्दिर, मत्-दशन आदि से धम-भावना जागृत होती है यह इसके मूल म आशय था किन्तु उसे स्वीकार इस रूप में किया गया कि मन्दिर म जाने, सत्-दशन वरन आदि के वाद शेष कुछ भी नहीं रहा। आचार गौण वर केवल उपासना म ही उत्तम गए। कुछ ऐसे भी व्यक्ति हैं जिनका उपासना में विश्वास नहीं किन्तु वे चरित्रवान हैं। वे वस्तुतः धार्मिक हैं। प्रो० गौरा स्वयं को नास्तिक मानते हैं किन्तु गाधीजी उन्हें पक्का आस्तिक मानते थे, क्योंकि प्रो० गौरा का आचार शुद्ध और आध्यात्मिक है।

जहाँ उपासना पर अधिक बल दिया जाता है वहाँ चरित्र पर कम जोर दिया जाता है। इसके विपरीत आचारवादियों ने उपासना को कम महत्त्व दिया है। उपासना की पद्धतिया अलग-अलग रहगी किन्तु आचार में भेद नहीं होता है। आचार्य निरजनसूरी ने इन्द्रिय, प्राण, मन, पवन और तत्त्व, इनकी समता का नाम अध्यात्म योग कहा है। हम धम में भी प्रियता पमद करते हैं, अतः धार्मिक क्षेत्र में संगीत, कला, नृत्य आदिको मन्दिरों म प्रथम दिया गया और उपासना का उसे अनिवाय अग वना लिया गया। आचार में प्रियता नहीं है।

मैं मूलतः उपासना को धम में बाधक नहीं मानता किन्तु धार्मिक की परिभाषा चरित्र के आधार पर होनी चाहिए। उपासना गौण है और चरित्र मुख्य। उपासना प्रतिक्षण नहीं हो सकती किन्तु आचार की स्थिति निरन्तर रह सकती है जैसे एक व्यक्ति जीवन-भर नैतिक, ईमानदार और प्रामाणिक रह सकता है, किन्तु उपासना समय-समय पर ही कर सकता है। यह सम्भव नहीं कि कोई व्यक्ति दो-चार घंटे अप्रामाणिक रहकर पुनः अवशिष्ट समय में चरित्रवान बन जाए और उसे चरित्रवान मान लिया जाए। उपासना दवा है और आचार भोजन। भोजन सवदा किया जाता है किन्तु दवा हमेशा नहीं खायी जाती। उपासना पुष्टि के रूप में है किन्तु आचार



वाली रस्सी। स्थिति यह हुई कि पाल तो उड़ गया है और केवल रस्सी रह गई है। उपासना व्यर्थ नहीं है किन्तु वह आवरण बन गई और जहा चरित्र तक पहुँचना था वहा पहुँच ही नहीं मके। मन्दिर, नत-दशन आदि से धम-भावना जागृत होती है यह इसके मूल में जाग्य था किन्तु एने स्वीकार इस रूप में किया गया कि मन्दिर में जाने, मत-दशन करन जादि के वाद शेष कुछ भी नहीं रहा। आचार गौण कर केवल उपासना में ही उलझ गए। कुछ ऐसे भी व्यक्ति हैं जिनका उपासना में विश्वास नहीं किन्तु वे चरित्रवान हैं। वे वस्तुतः धार्मिक हैं। प्रो० गौरा स्वयं को नास्तिक मानते हैं किन्तु गांधीजी उन्हें पक्का आस्तिक मानते थे, क्योंकि प्रो० गौरा का आचार शुद्ध और आध्यात्मिक है।

जहा उपासना पर अधिक बल दिया जाता है वहा चरित्र पर कम जोर दिया जाता है। इसके विपरीत आचारवादियों ने उपासना को कम महत्त्व दिया है। उपासना की पद्धतिया अलग-अलग रहेगी किन्तु आचार में भेद नहीं होता है। आचार्य निरजनसूरी ने इन्द्रिय, प्राण, मन, पवन और तत्त्व, इनकी समता का नाम अव्यात्म योग कहा है। हम धम में भी प्रियता पसंद करते हैं, अतः धार्मिक क्षेत्र में संगीत, कला, नृत्य आदिको मन्दिरों में प्रश्रय दिया गया और उपासना का उसे अनिवाय अग बना लिया गया। आचार में प्रियता नहीं है।

मैं मूलतः उपासना को धम में बाधक नहीं मानता किन्तु धार्मिक की परिभाषा चरित्र के आधार पर होनी चाहिए। उपासना गौण है और चरित्र मुख्य। उपासना प्रतिक्षण नहीं हो सकती किन्तु आचार की स्थिति निरन्तर रह सकती है जैसे एक व्यक्ति जीवन-भर नैतिक, ईमानदार और प्रामाणिक रह सकता है, किन्तु उपासना समय-समय पर ही कर सकता है। यह सम्भव नहीं कि कोई व्यक्ति दो-चार घंटे अप्रामाणिक रहकर पुन अवशिष्ट समय में चरित्रवान बन जाए और उसे चरित्रवान मान लिया जाए। उपासना दवा है और आचार भोजन। भोजन सबदा किया जाता है किन्तु दवा हमेशा नहीं खायी जाती। उपासना पुष्टि के रूप में है किन्तु आचार

सहज प्रेम है। यदि वह नहीं रहता उपासना का मूल्य नहीं।

आचार-बुद्धि की पृष्ठभूमि अपनी पवित्रता और दूसरों के प्रति संवेदनशीलता है। अपनी आचारिक पवित्रता में जग नहीं लगने देना उपासना की पृष्ठभूमि है। यह नहीं है कि उपासना प्रेम का सकारण है किन्तु मूल-प्रम अथवा आचार ही है। अर्थात् उपासना का आवरण रूप हटाकर प्रेरक रूप रहना है। इतना होते हुए भी उपासना का अणुव्रत के साथ नहीं जाटना है क्योंकि ऐसा हान में यह भी सम्प्रदाय बन जाएगा। जिस दिन आचार के साथ उपासना जुटती है उसी दिन में सम्प्रदाय रूप घाग्ण करते हैं।

जब व्यवहार प्रेम के प्रश्न का समझे। प्रम-व्यवहार में जाना नहीं सम्भव होगा जब हम उपासना के दृष्ट सम्कारों का थोड़ा झकझोरे। नीचे आचार की भूमि के अभाव में उपासना तारने वाली नहीं है। व्यवहार दो प्रकार के होते हैं

१ जिनका दूसरा पर प्रत्यक्ष प्रभाव नहीं।

२ जिनका दूसरों पर प्रत्यक्ष प्रभाव होता है।

व्यवहार ही धार्मिकता की कसौटी है। प्रामाणिकता हमारा व्यवहारगत प्रेम है, क्योंकि उसकी आस्था बन गई है कि ऐसा न करना आत्म-पतन है। व्यवहार की चुनौती को जब तक धार्मिक स्वीकार नहीं करेगा तब तक अन्य को काय की प्रेरणा नहीं मिल सकेगी और न धर्म का तेजस्वी रूप ही स्पष्ट होगा। उपासना मांग के स्वरूप को थोड़ा अलग करके और मध्य में अध्यात्म जागरण से ही धर्म व्यवहारगत हो सकता है। इसके बाद धर्म का उपदेश देने की जरूरत नहीं रहेगी।

भारतीय चिन्तन विगत अज्ञानविद्यो में कुठित हो गया, फलतः नया उन्मेष कम आया है। आचारहीन उपासना हमेशा खतरनाक है। आज नया चिन्तन आ रहा है जिसे रोका भी नहीं जा सकता। कारी उपासना के आधार पर कोई भी धर्म नहीं टिक सकता।

## ११ धर्म की परिभाषा

धम का इतिहास बहुत पुराना और दीर्घकाल तक रहने वाला है। जीवन और मृत्यु के रहस्य जब तक रहेगे तब तक धम रहेगा। धम का समाप्त करने का प्रयास करने वाले थक गए हैं और इसके विपरीत धम का प्रचार अधिक ही हुआ है। कम पिछले पैंतीस वर्षों से धम नष्ट करने का प्रयास करता रहा है किन्तु अब वहाँ का मत्तारूढ़ दल यह स्वीकार कर चुका है कि अनेक प्रयत्नों के बावजूद भी धम कम होने की अपेक्षा बढ़ा है। कम में इन पिछले पैंतीस वर्षों में धार्मिक श्रद्धा बड़ी है।

धम मनुष्य की स्वाभाविक प्रवृत्ति है। अज्ञात के विषय में चिन्तन करने में धम से मनुष्य को सहारा मिलता है। धम हमारी आत्मा की पवित्रता है अर्थात् कर्पाय-मुक्ति या गगन-द्वीप से मुक्त होना धम है। धेप मार्ग प्रपञ्च है। अपने स्वभाव में रहना धम है। धम के कारण विभीषिका, युद्ध और हत्याकाण्ड नहीं हुए हैं। जहाँ अतिरिक्त मूल्य होता है उन्के आसपास लड़ाइयाँ होती हैं। जैसे आज राजनीति का अतिरिक्त मूल्य बढ़ा है, फलतः उसके लिए लड़ाइयाँ होती हैं। इसी प्रकार पहले धम का अतिरिक्त मूल्य था अतः उसके आसपास लड़ाइयाँ हुईं।

धम और उसका सन्धान ये दो बातें हैं। धम अरूप और अमूर्त है किन्तु मनुष्य मूर्त चाहता है। मनुष्य ने ज्ञान का मूर्त पुस्तकें, काल का मूर्त घड़ियाँ और भगवान् का मूर्त प्रतिमा को बना लिया। यही धम के साथ हुआ है। उसने धम को भी एक रूप दिया है। यही में प्रतीकवाद चला। राष्ट्र अमूर्त है किन्तु झंडे के रूप में उसका प्रतीक बना लिया गया है। धम का मूर्त रूप मनुष्य ने मस्थान बना लिया। उपनिषद् में वर्णन आता है—“परमात्मा का अकेले मन नहीं लगा अतः द्वन्द्व पैदा किया और आत्मा का विस्तार कर नाम और रूप के आधार पर सृष्टि पैदा की।” नाम और रूप का यही आकर्षण अमूर्त को मूर्त बनाता है।

जैन, बौद्ध, उम्माताम, ईसाई, हिन्दू जादि सभी नाम हैं और उसकी सम्स्थाए धम का रूप हैं। जम जमूत है, किन्तु नाम और रूप के द्वारा वह हमारे सामन जाता है उभीनिए हर धम का अपना नाम और रूप है। लडाई उभी नाम जोर रूप के लिए हुई है। धम के लिए कभी भी युद्ध नहीं हुए। जैन धम मे पन्द्रह प्रकार के सिद्ध माने गए हैं जिनमे स्व-लिंग-सिद्ध, अन्य-लिंग-सिद्ध और गृह-लिंग-सिद्ध—इन तीन सिद्धों का वणन भी मिलता है। जैन वेश म सिद्ध ज्ञान वाले स्व-लिंग-सिद्ध, अन्य किसी भी वेश मे सिद्ध ज्ञान वाले अन्य लिंग-सिद्ध और गृहस्थ के वेश मे सिद्ध होने वाले गृह-लिंग-सिद्ध कह गये हैं। इसमे स्पष्ट है कि धम किसी सम्प्रदाय विशेष मे ही बँटा हुआ नहीं है, बयोकि सम्प्रदाय वेश के अतिरिक्त गृहस्थ के वेश तक में भी सिद्ध होना सम्भव है।

चूकि धम हमारी जात्मा की पवित्रता है अत आत्म-पवित्रता मे किसी को मनभेद नहीं है, केवल क्रियाकाण्डो मे भेद आता है। जैन-दर्शन के 'नैगम-नय' मे प्रश्नोत्तर है—'तुम कहा रहते हो ?'—'जम्बू द्वीप मे ।' 'जम्बू द्वीप मे कहा रहते हो ?'—'भारतवर्ष मे।' 'भारत मे कहा रहते हो ?' 'अमुक राज्य मे ।' 'अमुक राज्य मे कहा रहते हो ?' 'अमुक नगर मे ।' 'अमुक नगर मे कहा रहते हो ?'—'अमुक मुहल्ले मे।' 'अमुक मुहल्ले मे कहा रहते हो ?'—'अमुक नम्बर के मकान मे ।' 'अमुक नम्बर के मकान के किस कमरे मे रहते हो ?' 'अमुक कमरे मे ।' 'अमुक कमरे मे सबत्र तो नहीं रहते होये ?' अन्तिम निष्कर्ष निकलता है और जवाब मिलता है कि मैं आत्मप्रवेण मे रहता हूँ। वस्तुतः अपने स्वभाव मे रहना धम है और स्वभाव से बाहर जाना अधम है। भगवान् महावीर ने चार विकल्प किये हैं

- १ कोई व्यक्ति धम छोडता है, सस्थान नहीं छोडता ।
- २ कोई सम्थान छोडता है धम नहीं छोडता ।
- ३ कोई धम और सम्थान दोनों छोडता है ।
- ४ कोई धम और सम्थान दोनों रखता है ।

## १२ यम और नियम

खेती की सुरक्षा के लिए बाड़ और जल की सुरक्षा के लिए पाल की जाती है। बाड़ की उपयोगिता तभी है, जब खेती लहलहा रही हो और पाल की उपयोगिता तभी है, जब बाघ में जल हिलोरें भर रहा हो। जिम में खेती नहीं, वहा बाड़ के होने और न होने में क्या कोई अन्तर हीगा ? जिम बाघ में पानी नहीं, वहा पाल के होने और न-होने में क्या कोई अन्तर होगा ? बाड़ और पाल का अपने आप में कोई उपयोग नहीं है। उनका उपयोग खेती और जल के होने पर ही है। नियम का उपयोग भी यम के होने पर है। यम पांच हैं—अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह। नियमों की तालिका लम्बी हो सकती है।

जब-जब यमों पर पटाक्षेप होता है और नियम रगमच पर आ जाते हैं, तब धर्म और धार्मिक निम्तेज वनता है। जब-जब यम प्रयम और नियम द्वयम् होते हैं, तब धर्म और धार्मिक का तेज बढ़ता है।

आज धर्म की शक्ति इसीलिए क्षीण-सी प्रतीत हो रही है कि उसमें यम की अनिवायता समाप्त हो गई है, नियम अनिवाय वन गए हैं। एक आचार्य ने बहुत ही मार्मिक शब्दों में लिखा है—

‘यमा न भीक्ष्ण सेवेत, न नित्य नियमान् बुध ।

यमान् पतत्यकुर्वाणो, नियमान् केवलान् भजन् ॥’

यमों का प्रतिदिन आचरण करो और नियमों का आचरण कभी-कभी। जो व्यक्ति यमों का प्रतिदिन आचरण नहीं करता, वह भटक जाता है और वह भी भटक जाता है, जो केवल नियमों का आचरण करता है। नैतिकता की विषम स्थिति के समीकरण का सूत्र है, यमों और नियमों का समजस आचरण।

## १३ व्रत और राष्ट्र

व्रत भारतीय मन्त्रि का मेस्टण्ड रहा है। जिस समाज में सकल्प की शक्ति नहीं होती, वह समाज शिष्ट नहीं होता। सकल्प-शक्ति का विकास व्रत में होता है। इसीलिए व्रत मारे भारतीय जीवन का केन्द्र-बिन्दु है।

जिनमें भी तीर्थकर और अवतार हुए हैं, उन नवने व्रत का प्रतिपादन किया है। ऐसा एक भी धर्म नहीं है जिसमें व्रत न हो। व्रत को केन्द्र मानकर व्यक्ति उसकी परिधि में घूमता है। कालू का बैन देखने में निकम्मा लगता है। दिनभर चलकर भी एक फलानि जागे नहीं बटता। एक सकल्प के साथ घूमने वाला बल नेत्र निकालने में योग देता है। इनमें गति का परिणाम सक्षेप होने पर भी जून्य नहीं है। गति का विस्तार हो और परिणाम कुछ भी न हो, वह अमफलता होती है। किन्तु जहां परिणाम हो, वहां अमफलता नहीं होती।

जहां आत्मानुशासन का विकास होता है वहां छिपकर काम करने की भावना नहीं उठती। व्यक्ति में अपने निर्माण का विश्वास नहीं है, इसीलिए राष्ट्र में तेज नहीं आ रहा है। प्रेम की परिधि, जो घेरा मात्र बन गया है को तोड़ने की जोर गति नहीं होगी ता व्यक्ति की महानता प्रकट नहीं होगी। व्यक्ति की महानता के बिना राष्ट्र की महानता भी व्यक्त नहीं होगी।

## १४ व्रत की शक्ति

मनुष्य दो बिन्दुओं के बीच जी रहा है। एक बिन्दु की बाह्य की ओर खुलती है, दूसरी भीतर की ओर। बाह्य की बिन्दु की खुली है भीतर की खिडकी बन्द है। दोनों के बीच में मनुष्य का व्यवहार चलता है।

बाहर की खिडकी से जो आ रहा है, वह काम्य नहीं है। बाहर ने जो आता है, वह है दण्ड-शक्ति। दण्ड-शक्ति में गज्य-शक्ति और ममाज-शक्ति चलती है। बाहर की खिडकी यदि बन्द हो जाए तो नैतिकता का उदय हो जाए। भीतर की खिडकी में कतव्य की बात प्राप्त होती है, जो मनुष्य के अन्तराल में दबी हुई है। जो भीतर की खिडकी से अपरिचित है, वे दण्ड-शक्ति से परिचित हैं।

मनुष्य पशु नहीं है। पशु को दण्ड शक्ति से हाका जाता है। हम प्रति-दिन देखते हैं कि नदी से गधों पर रेत नादकर लायी जाती है और उन्हें डण्डे से मारा जाता है। वे पशु हैं। क्रान्ति कर नहीं सकते और मरकार के सामने अपना विरोध भी नहीं कर सकते। मनुष्य के पास स्मृति है और प्रतिरोध की शक्ति है। इसलिए वह ऐसा अन्याय नहीं सह सकता। उसे दण्ड-शक्ति से हाका नहीं जा सकता। जिन देश में मनुष्य को हाका जाता है, वह पशुओं का देश है। पाण्डित्य मत्ता में ऊपर उठने के लिए मनुष्य ने जिन सत्ता की सृष्टि की, वह व्रत है।

दिलीप राजा महर्षि बशिष्ठ की गाय को चरा रहा था। सामने सिंह आ गया। उसे देख राजा गाय की सुरक्षा के लिए आगे आ गया। उसे ऐसा करते देख सिंह ने कहा—

एकातपत्र जगत प्रभुत्व, नव वय कान्तमिद वपुश्च ।

अल्पस्य हेतो बहू हातुमिच्छन्, विचारमूढ प्रतिभासि मे त्वम ।

—तुम्हें एकछत्र राज्य प्राप्त है। यौवन और सुन्दर शरीर प्राप्त है। गाय को बचाने के लिए इन्हे खो रहे हो—अल्प के लिए बहुत को गवा रहे हो। मुझे लग रहा है, तुम विचार-मूढ हो।

यदि कोई स्वार्थी होता तो कभी का भाग जाता। पर राजा भाग नहीं। उसने सिंह से कहा—

क्षतात् किल त्रायत इत्युदम, क्षत्रस्य शब्दो भुवनेषु खूढ ।

राज्येन किं तद् विपरीतवृत्ते, प्राणै रूपक्रोशमलीमसै र्वा ॥

—मैं क्षत्रिय हूँ। क्षत्रिय कुल में जन्मा हूँ। क्षत्रिय का कतव्य है कि

जो कष्ट में पड़ा हो, उसकी रक्षा करे।

राजा प्राणो की बलि देने को तैयार था। वह दण्ड-शक्ति की प्रेरणा नहीं थी। अपितु भीतर से आलोक आ रहा था और उसे कर्तव्य का बोध दे रहा था। कर्तव्य-बोध से आगे आत्मिक-बोध की सत्ता है। व्रत में बाह्य दबाव या विवशता नहीं होती। आन्तरिक चेतना उद्बुद्ध होती है, इसमें व्यक्ति अकर्तव्य कर नहीं सकता।

छाई हजार वर्ष पहले मगध का ग्रामन सम्राट् श्रेणिक के हाथों म था। वहाँ कालसौकरिक कसाई रहता था। वह प्रतिदिन पाच-सौ भैंसों मारता था। कसाई के पुत्र का नाम मुलस था। वह पिता में त्रिपरीत वृत्ति का था। कालसौकरिक का देहावसान हुआ। कौटुम्बिक उत्तराधिकार सौंपन का समय जाया। उत्तराधिकारी को उत्तराधिकार लेने में पूर्व एक भैंसे की बलि देनी होती है। मुलस ने कहा—यह मुझे मान्य नहीं है। मैं ऐसा नहीं कर सकता। परिवार की ओर से दबाव डाला गया तो मुलस ने स्वीकार कर लिया। भैंसा मामने खड़ा ह। परिवार के लोग अभिषेक करने के लिए यज्जिन हैं। मुलस के हाथ में तलवार दी गई और कहा—भैंसे को मार। जिस व्यक्ति की चेतना जाग्रत हो गई, स्वाभाविक व्रत का उदय हो गया, वह ऐसा काम कैसे कर सकता है? मुलस ने तनवा चलाई। भैंस पर नहीं, पर अपने पैरों पर।

लोग कहने लगे—इतना कायर जादमी इस उत्तराधिकार के योग्य नहीं है। उसे जयोग्य घोषित कर दिया गया।

उसने ऐसा क्यों किया? इसलिए किया कि उसके मानस में व्रत था। जिसके मानस में व्रत का उदय हो जाए, उसमें जयाय नहीं हो सकता। जिसके मानस में व्रत का उदय नहीं होता, वहाँ दण्ड-शक्ति आती है। जहाँ दण्ड-शक्ति आती है, वहाँ व्यक्ति बाहर से नियन्त्रित वित्तु अन्य में उच्छृंखल बन जाता है। व्रत व्यक्ति की स्वतन्त्र चेतना का प्रतिफलन है। जीवन में व्रतों का आरोपण करना धर्म का उदय है। वह धार्मिक नहीं है, जिसके जखन में व्रतों का आरोपण नहीं है। व्रत सामाजिक, राष्ट्रीय और



व्यक्ति-चेतना का उदात्त स्वर है। चेतना में जो मुपुष्प शक्ति है, उसे जागृत करने से व्यक्ति का उदय होगा, समाज में व्रत की प्रतिष्ठा होगी और धार्मिकता जागृत होगी। यदि ऐसा हुआ तो जो ब्रह्म-विन्की है, उससे आलोक प्रवाहित होता रहेगा।

## १५ घेरे की शक्ति

व्रत जीवन को सीमित करता है। विक्रम का अर्थ है, विस्तार। फीने को तानने के लिए आकाश चाहिए। विकास देश-काल में ही हो सकता है। देश और काल के बिना किसी भी वस्तु की व्याख्या नहीं हो सकती। व्रत और विकास देखने में एक-दूसरे के विरोधी लगते हैं पर मैं देखता हूँ, विरोध वास्तविक नहीं है। विरोध मनुष्य की दृष्टि में, ज्ञान और कल्पना में है। समार में ऐसा कोई तत्त्व नहीं है जिसमें सह-अस्मिन्त्व नहीं हो। वस्तुमत्ता में विरोध नहीं है, विरोध है व्यक्ति की दृष्टि में। यदि दृष्टि में सापेक्षता आ जाए तो विरोध बही नहीं है।

मेरे विचार में विकास सीमा में अधिक होता है। एक व्यक्ति पैरो में पन्द्रह-सत्रह मिनट में एक मील चलता है। यदि गति तेज हो तो दस-चारह मिनट में एक मील चल सकता है। राजस्थान से अहमदाबाद आने में आचार्यश्री को चार मास लगे हैं। आप वायुयान से दो घट में आ सकते हैं। ऐसा क्यों? क्योंकि वायुयान गति-शक्ति का एक घेरा है। यदि वायुयान का घेरा न हो तो इतनी शीघ्रता से नहीं आया जा सकता। जो घेरे को तोड़ विकास चाहते हैं, वे अपने का समाप्त कर देते हैं। मैं देखता हूँ कि मोटरकार में बैठ व्यक्ति पचास मील की गति से दौड़ा जा रहा है। क्या खुले पैरो से वह इतना दौड़ सकता है?

प्रश्न होता है, क्या हम सकीणता को म्यान दे? इस प्रश्न पर सापेक्ष-दृष्टि में विचार करें। सकीणता एकान्तत दोषपूर्ण नहीं है। हम बहुत बार

हर बात को मकीर्ण बहकर टाल देते हैं। पर सीमा और सकीणता की मर्यादा को समझना आवश्यक है।

## १६ . क्षमा

एक मस्कृत-कवि कहता है—मुझे वह वस्तु बताओ जो दूध की तुलना कर सके। दूध पवित्र है, सृष्टि मधुर है। उसे तपाया गया, विकृत किया गया, मथा गया, फिर भी वह स्नेह देता है।

स्नेह वही दे सकता है, जो प्रकृति से महान् है। स्नेह वही दे सकता है, जो समथ है। लघु जाँग असमथ इसीलिए लघु और असमथ होता है कि उसमें स्नेह देने की क्षमता नहीं होती। लक्ष्मण ने सुग्रीव से कठोर वचन के लिए क्षमा मागी—

‘मया त्व परपाण्युक्त,  
तत् क्षमन्व मखे । मम ।’

लक्ष्मण असमथ नहीं थे। वह स्नेह की शून्यता को स्नेह से भर सकते थे, इसीलिए उनके मुह में क्षमा का स्वर था।

सिन्धु-सौवीर के अधिपति उद्रायण ने उज्जयिनीपति चण्डप्रद्योत ने क्षमा मागी। एक था वन्दी और दूसरा था वन्दी बनाने वाला। एक था पराजित और दूसरा था विजेता। उद्रायण ने कहा, “महाराज प्रद्योत, आज मन्वत्सरी का दिन है। यह मैत्री का महान् पव है। इस अवसर पर मैं तुम्हें हृदय से क्षमा करता हूँ। तुम मुझे हृदय से क्षमा करा।”

महावीर का मानना था कि एक छोटा हो और दूसरा बड़ा, उनमें मैत्री नहीं हो सकती। मैत्री समानता के घरातल पर हो सकती है। क्षमा दे और ले नहीं, तो देने वाला बड़ा और नहीं देने वाला छोटा हो जाता है। उनमें मैत्री नहीं हो सकती। मैत्री उनमें हो सकती है जो क्षमा दे और क्षमा ले।

महाराज प्रद्योत ने कहा, “क्या कोई वन्दी क्षमा द नकना ह ?”  
उद्रायण आगे बढ़ा और प्रद्योत को मुक्त कर अपने वराग्र विठा लिया।  
दोनों हृदय स्नेह की शृ खला से वध गए।

स्नेह का घागा एक और अविच्छिन्न है। उमम अमल्य दिनों को एक साथ वाधने की क्षमता है।

उस दीप को बुझने में कितनी देर लगेगी, जिसमें स्नेह वच नहीं रहा है।

उस पुष्प को मुरझाने में कितनी देर लगेगी, जिसमें रम वच नहीं रहा है।

स्नेह जीवन के हिमालय का वह प्रपात है, जो गगा-यमुना बन बहता है और घरती के कण-वण को अभिपिक्त, अकुरित, पल्लवित और पुष्पित करता है।

स्नेह जीवन के मूय का वह प्रकाश है, जो गहन अघकार को भेदकर मानस की हर सतह को आलोक से भर देता है। जिसके जीवन की गहराई में स्नेह की सरिता प्रवाहित नहीं है, वह क्या क्षमा करेगा ?

क्षमाका शब्दोच्चार क्षमानही है। दुबलताओं तथा अल्पताओं को स्नेह की महान् धारा में विलीन करने की क्षमता जो है, वही क्षमा है। गगा कितने गन्दे नालों को अपने में मिला पवित्र बना लेती है। यह क्षमता किसी नाले की धारा में नहीं हो सकती। क्षमा का अर्थ है स्नेह की असीमता, असीमता और इतनी असीमता कि जिसमें कोई भी भूय या कोई भी अपराध अपनी विशालता प्रदर्शित न कर सके। घम की आत्मा हैं स्नेह, प्रेम या मैत्री। जो सूखा है, वह कठोर है। कठोरता और धार्मिकता अग्नि और जल की भाँति एक साथ नहीं रह सकतीं। जो चिकना है, वह कोमल है। कोमलता और अधार्मिकता अग्नि और जल की भाँति एक साथ नहीं रह सकती।

क्या आप मुझे उन घमों को घम कहने की स्वीकृति देंगे, जो मनुष्य को मनुष्य के प्रति कठोर बना रहे हैं, मनुष्य को मनुष्य का शत्रु बना रहे

है, मनुष्य के प्रति मनुष्य के मन में घृणा भर रहे हैं और अपनी सुरक्षा या विस्तार के लिए मनुष्य में मनुष्य की बलि माग रहे हैं। जो धर्म आत्मा की पवित्र वेदी में हटकर जातीय परम्परा से एक रस हो जाता है, वह स्नेह के बदले रक्षता की धार बहाता है और एकत्व के बदले विभाजन को बल देता है। ऐसे धर्मों से मनुष्य-जाति बहुत त्रास पा चुकी है। जब उसे उमी धर्म की अपेक्षा है जिसके अन्तस्तल में स्नेह और वातावरण में क्षमा का अजस्र स्रोत बह रहा है।

## १७ मुक्ति

एक संस्कृत-कवि की सम्मति है कि इस दुनिया में वन्दन बहुत है पर प्रेम-रज्जु जैसा गाढ़ वन्दन कोई नहीं है। भौंरा काठ को भेदकर निकल जाता है, किन्तु कोमलतम कमल-कोश को भेदकर नहीं निकल पाता।

सूयविकामी कमल था। मध्याह्न में वह खिल उठा। एक भौंरा जाया और उसके पगग में लुब्ध हो गया। वह बार-बार उस पर मडराता रहा। अन्त में उसके मध्य में जाकर बैठ गया। सन्ध्या हो गई, फिर भी वह नहीं उड़ा। कमलकोश सिकुड़ गया और भौंरा उसमें बन्दी बन गया। प्रेम स कौन बन्दी नहीं बना ?

रक्त नहीं है, इसलिए वह दूमरो को बन्धन में डाल अपना मनोरजन बनाता है।

एक आदमी की अपने पड़ोसी में अनव्रन होगई। उमके मन में क्रोध की गाठ धुल गई। वह जब कभी पड़ोसी को देखता, उसकी आंखे लाल हो उठती। यह द्वेष का बन्धन है।

एक बुद्धिया शरीर में कृण होने लगी। पुत्र ने पूछा, 'मा ! क्या तुम्हें कोई व्याधि है ?'

'नहीं, बेटा ! कोई व्याधि नहीं है।'

'फिर यह कृणता क्यों आ रही है ?'

'बेटा ! अपने पड़ोसी के घर में बिलोना होता है, उससे मुझे बहुत पीडा होती है। मथनी को ढडिया उम बिलोने में नहीं, मेरी छाती में चलती है। इसलिए मेरा शरीर कृण हो रहा है।' यह ईर्ष्या का बन्धन है।

राजा ने कहा—'बकरी को खूब खिलाओ पर वह शरीर में बढ़ती नहीं चाहिए।' गाववाले ममन्या में उलझ गए। रोहक ने माग बूढ लिया। बकरी को शेर के पिण्डे के पास ले जाकर बाध दिया। उसे चारा खूब देते। पर बकरी का शरीर पुष्ट नहीं हुआ। जैसे ही शेर दहाडता, उसका खाया-पिया हुराम हो जाता। यह भय का बन्धन है।

एक आदमी किसी मेठ के पाम गया। घर में विवाह था। सेठ ने कुछ सामग्री लेनी थी। सेठ से माग की तो वह बोला, 'ठहरो, अभी यहा कोई आदमी नहीं है।' आधा घटा बाद फिर माग की तो सेठ ने फिर वही उत्तर दिया। तीसरी बार माग की और वही उत्तर मिला। तब आगन्तुक ने कहा—'मैं तो आपको आदमी ममसकर ही आपसे मागने आया था।' यह मानदण्ड का बन्धन है।

बाहरी बधना की क्या बात कहू। अपने भीतर इतने बन्धन हैं कि उनसे निबटे बिना बाहरी बन्धनों से निबटना, नहीं निबटने के समान हो जाता है।

मुझे मुक्ति प्रिय है, आपका भी प्रिय है, हर व्यक्ति को प्रिय है। किन्तु

दूसरे को बाधन की मनोवृत्ति का त्याग बिना क्या हम मुक्त रह सकते हैं ? अपने में छोटे का मैं बाधना हूँ, इसका अर्थ है, मैं अपने बड़े से बधने का रास्ता साफ करता हूँ। आप बधना न चाहें, इसका अर्थ होना चाहिए कि आप दूसरे को बाधना न चाहें। बन्धन बन्धन का जन्म देता है और मुक्ति मुक्ति को। बाहरी बन्धनों ने मुक्ति पाने की अनिवाय गत है मानसिक मुक्ति, ज्ञानिक मुक्ति।

## १८ आर्जव

गौतम ने पूछा—‘भन्ते ! आजव मे मनुष्य क्या प्राप्त करता है ? भगवान् महावीर ने कहा—‘गौतम ! आजव मे मनुष्य काया की ऋजुता, भावा की ऋजुता, भाषा की ऋजुता और सवादी प्रवृत्ति—कथनी और करनी की

दूरी नहीं होती। एक मनुष्य दूसरे मनुष्य न विभक्त नहीं हाता। एक सम्स्कृत-कवि ने कहा है—

‘सन्धत्ते सरला मूची, वक्रा छेदाय कर्तरी — नई मरल होती है, इस-लिए जोड़ती है, दो को एक करती है और कर्ची टट्टी होती है, इसलिए वह काटती है, एक को दो करती है।’

मरलता मनो को साधती है। माया कर्ची का काम करती है, मनो के टुकड़े-टुकड़े कर डालती है।

हमारे नीति-शास्त्रियों ने कहा है— मनुष्य का बहुत मरल नहीं होना चाहिए। देखो, जो वृक्ष बहुत सरल-सीधे होते हैं वे काट दिए जाते हैं और जो टेढ़े होते हैं, वे नहीं काटे जाते।’ इस नीति-वाक्य ने मानवीय हृदय में प्रचलित सहज दीप को बुझाने का काम किया है। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ, क्या आप टेढ़े शरीर वाले मनुष्य का पसन्द करते हैं? क्या आप टेढ़ी बात कहने वाले का विश्वास करते हैं? क्या अपने साथ कुटिल व्यवहार करने वाले को आप पसन्द करते हैं? क्या मन में कुटिलता रखने वाले को आप पसन्द करते हैं? इन सब प्रश्नों का उत्तर नकार की भाषा में होगा अर्थात् आप उन्हें पसन्द नहीं करते हैं। तब यह कैसे माना जाए कि हमें बहुत सरल नहीं होना चाहिए? यदि हर आदमी का मन खुली पोथी जैसा होता तो मनुष्य मनुष्य से डरता ही नहीं। आज एक आदमी दूसरे आदमी से इसीलिए डरता है कि उसके मन में छिपाव है, घुमाव है, अस्पष्टता है और अन्धकार है।

हम भोले न हों—सामने की स्थिति का प्रतिबिम्ब देने की स्वच्छता से वंचित न हों। हम मायावी भी न हों—अपने मन की कलुषता से सामने वाले के मन को कलुषित करने की दक्षता से सम्पन्न न हों। हम सरल हों—वातावरण के प्रति सजग हों, किन्तु दूसरों के प्रति मन में मलिन भाव न हों। जिसका मन सरल होता है, वह दूसरों से ठगा नहीं जाता। ठगा नहीं जाता है, जिसके अपने मन में मैल होता है।

एक बुढ़िया जा रही थी। सिर पर एक गठरी थी। उसी रास्ते से एक

दूसरे का वादन की मनोवृत्ति का त्याग बिना क्या हम मुक्त रह सकते हैं ? अपने में छोटे का मैं वाधना हूँ, इसका अर्थ है, मैं अपने बड़ों से अपने का गस्ता माफ करता हूँ। जाप बधना न चाह, इसका अर्थ होता चाहिए कि जाप दूसरे का वाधना न चाह। बन्धन बन्धन को जन्म देता है और मुक्ति मुक्ति को। वादगी बन्धना में मुक्ति पान की अनिवाय शर्त है मानसिक मुक्ति, आन्तरिक मुक्ति।

## १८ आर्जव

गौतम ने पूछा—‘भन्ते ! आजव में मनुष्य क्या प्राप्त करता है ?’ भगवान् महावीर ने कहा—‘गौतम ! आजव न मनुष्य काया की ऋजुता, भावों की ऋजुता, भाषा की ऋजुता और सवादी प्रवृत्ति—कथनी और करनी की समानता को प्राप्त करता है।’

आजव का अर्थ है सरलता। सरलता वह प्रकाश-पुञ्ज है, जिसे हम चारों ओर से देख सकते हैं। सरलता वह प्रकाश-पुञ्ज है, जिसमें हम चारों ओर से देख सकत हैं। भगवान् महावीर ने कहा—‘निर्मलता उसे प्राप्त होती है, जो ऋजु होता है। कपटी मनुष्य का मन कभी निर्मल नहीं होता। वच्चे का मन सरल होता है, इसलिए उसके प्रति सबका स्नेह होता है। हम जैसे-जैसे बड़े बनते हैं, समबदार बनते हैं, वैम-वैमे हमारे मन पर आवरण आते रहते हैं। आवरण अज्ञान का होता है। आवरण सन्देह का होता है। आवरण माया का होता है। हम दूसरे व्यक्ति को जानने का यत्न नहीं करते, इसलिए हमारा मन उसके प्रति सरल नहीं होता। हम दूसरे व्यक्ति के प्रति विश्वास नहीं करते, इसलिए उसके प्रति हमारा मन सरल नहीं होता। हम दूसरे व्यक्ति से अनुचित लाभ उठाना चाहते हैं, इसलिए उसके प्रति हमारा मन सरल नहीं होता। यदि हम दुनिया में अज्ञान, सन्देह और कपट नहीं होता तो मनुष्य-मनुष्य के बीच प्रेम की धार बहती। मनुष्य-मनुष्य के बीच कोई



दूरी नहीं होती। एक मनुष्य दूसरे मनुष्य न विभक्त नहीं होता। एक मस्कृत-कवि ने कहा है—

‘मन्धत्ते सरला मूची, वक्रा छेदाय कर्त्री’—मूँ सरल होती है, इसलिए जोड़ती है, दो को एक करती है और कर्त्री टट्टी होती है, इसलिए वह काटती है, एक को दो करती है।’

सरलता मनो को साधती है। माया कर्त्री का काम करती है, मनो के टुकड़े-टुकड़े कर डालती है।

हमारे नीति-शास्त्रियों ने कहा है— मनुष्य का बहुत सरल नहीं होना चाहिए। देखो, जो वृक्ष बहुत सरल-मीधे होते हैं, वे काट दिए जाते हैं और जो टेढ़े होते हैं, वे नहीं काट जाते।’ इस नीति-वाक्य ने मानवीय हृदय में प्रचलित सहज दीप को बुझाने का काम किया है। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ, क्या आप टेढ़े शरीर वाले मनुष्य का पसन्द करते हैं? क्या आप टेढ़ी बात कहने वाले का विश्वास करते हैं? क्या अपने साथ कुटिल व्यवहार करने वाले को आप पसन्द करते हैं? क्या मन में कुटिलता रखने वाले को आप पसन्द करते हैं? इन सब प्रश्नों का उत्तर नकार की भाषा में होगा अर्थात् आप उन्हें पसन्द नहीं करते हैं। तब यह कैसे माना जाए कि हमें बहुत सरल नहीं होना चाहिए? यदि हर आदमी का मन खुली पोथी जैसा होता तो मनुष्य मनुष्य से भ्रता ही नहीं। आज एक आदमी दूसरे आदमी से इसीलिए डरता है कि उसके मन में छिपाव है, घुमाव है, अस्पष्टता है और अन्वकार है।

हम भोले न हों—सामने की स्थिति का प्रतिबिम्ब लेने की स्वच्छता में वचित न हों। हम मायावी भी न हों—अपने मन की कल्पना से सामने वाले के मन को कल्पित करने की दक्षता से सम्पन्न न हों। हम सरल हों—वातावरण के प्रति मजग हों, किन्तु दूसरों के प्रति मन में मलिन भाव न हों। जिसका मन सरल होता है, वह दूसरों से ठगा नहीं जाता। ठगा वही जाता है जिसके अपने मन में मैल होता है।

एक बुद्धिया जा ग्ही थी। सिर पर एक गठरी थी। उमी रास्ते से एक

युवक जा रहा था। उसमें मन में करुणा का भाव आया। उसने बुढ़िया से कहा—'दादी! कुछ देर के लिए गठी मुझे दे दो। तुम्हें थोड़ा-सा विश्राम मिल जाएगा। बुढ़िया ने उसका भाव देखा और गठरी उसे दे दी। थोड़ी देर बाद बुढ़िया ने गठी फिर ली। युवक का मन बदल गया। उसने नाचा—'गठी मेरे पास थी। उस नकर में भाग जाता तो बुढ़िया मेरा क्या करती? युवक ने फिर गठी मांगी। बुढ़िया ने वह नहीं दी। उसने फिर आग्रह किया तो बुढ़िया ने कहा—'अब नहीं दूंगी।' उसने पूछा, 'दादी! अब क्या नहीं दोगी?' बुढ़िया वाली—'बेटा! अब नहीं दूंगी। जा तुझे कह गया वह मुझे भी कह गया।

सरलता मन का वह प्रकाश है जिसमें कोई भी वस्तु अस्पष्ट नहीं रहती। माया मन का वह अन्धकार है जिसमें जादमी भटकता है, भटकता है और भटकता ही रहता है।

## १९ मार्दव

गुलाब के फूल में जो मीन्द्रिय आनन्द नुगन्ध है, वह हर फूल में नहीं है। यह उत्कृष्ट और अपकृष्ट प्रकृति का निरूपण है। जहाँ पहाड़ है, वहाँ चोटी भी है और तलहटी भी है। पहाड़ में विचार-शक्ति नहीं है, इसलिए उसकी चोटी और तलहटी में कोई मधुप नहीं है। मनुष्य विचारशील प्राणी है। जो तलहटी पर खड़ा है, वह चाटीवाले को देख हीन-भावना में भर जाता है और जो चोटी पर खड़ा है वह तलहटीवाले को देख अहंभाव से भर जाता है। मनुष्य में लम्बे समय में हीनता और उच्चता का मधुप चल रहा है। अमेरिका जैसे मुमुक्षुत देश में जानीय दगे होते हैं। गौरे आदमी काले आदमियों को हीन मानते हैं। उनकी प्रतिक्रिया जातीय द्वेष का रूप ले चुकी है।

हिन्दुस्तान जैसे धार्मिक देश में मृत्यु और अमृत्यु—ये दो श्रेणियाँ

आज भी चल रही है। न जाने कितन लोगों ने अम्पृथ्यता के अभिशाप से अभिशाप होकर धम-परिव्रतन किया और कर रहे हैं। जिम वग न उत्कृष्ट प्राप्त किया, उसने दूसरे वग का अपने से निम्न ठहराकर ही सतोप की साम ली। यह मनुष्य का मद है। मद अप्रम का द्वार है। इमम प्रवेश पाकर मनुष्य ने सदा दूसरे मनुष्यों के प्रति क्रूर व्यवहार किया है।

भगवान् महावीर से पूछा गया—‘भन्ते ! धम के द्वार कितने हैं ?’

भगवान् ने कहा—‘प्रम के चार द्वार हैं।’

‘कौन-कौन-से, भन्ते ?’

तो भगवान् ने कहा—‘शान्ति, मुक्ति, ऋजुता और मृदुता।’

मृदुता धम के प्रासाद में प्रवेश पाने का एक द्वार है। पहले द्वार और फिर प्रासाद। द्वार में प्रवेश पाए बिना कोई प्रामाद तक पहुँच नहीं सकती। क्या मृदु बने बिना कोई धार्मिक हो सकता है ? कोई आदमी धार्मिक तो है किन्तु मृदु नहीं है। इसका अर्थ यह हुआ कि दिन तो है पर प्रकाश नहीं है। प्रकाश के बिना दिन का अस्तित्व आपको मान्य नहीं है। फिर मृदुता के बिना धम का अस्तित्व आपको कैसे मान्य होगा ? धार्मिक जगत् ने मृदुता को मान्यता दी है पर उसका अर्थ-बोध बहुत सकुचित है। मृदुता का अर्थ समझा जा रहा है विनम्रता। यह समझ श्रुतिपूर्ण नहीं है, किन्तु अपूर्ण है। मृदुता का पूर्ण अर्थ है, कठोरता का विसर्जन, क्रूरता का विमर्जन। जिसका हृदय मृदु नहीं है, उसका मिर झुक जाता है, फिर भी क्या वह मृदु है ? मृदु वह हो सकता है जिमके हृदय में करुणा का अजस्र स्रोत प्रवाहित है। जिसके हृदय में करुणा का अजस्र स्रोत प्रवाहित होता है, वह शोषण नहीं कर सकता, अपनी सुख-सुविधा में दूसरों की सुख-सुविधा को विलीन नहीं कर सकता, दूसरों को हानि पहुँचे वंसा काय नहीं कर सकता।

सिंह चलता है, तब मुडकर पीछे देखता है। क्या धार्मिक के लिए पीछे देखना आवश्यक नहीं है ? सिंहावलोकन किए बिना अनीत और वर्तमान में सामजस्य स्थापित नहीं किया जा सकता। आत्मालोचन किए बिना धम पर आने वाले आवरण को तोड़ा नहीं जा सकता। अहंभाव व्यक्ति को क्रूर

बनाना है। क्रमता प्रतिहिमा को जन्म देती है। वतमान परिस्थितियों में ऐसा फलित हो रहा है। इस गेग की चिक्वित्मा है मृदुता, मृदुता और एक-मात्र मृदुता।

एक बार गीतम ने भगवान महावीर से पूछा—‘भन्ते ! मृदुता से क्या प्राप्त होता है ?’

भगवान् ने कहा—‘गीतम ! मृदुता न अपन आपको दूसरो से अति-रिक्त मानने की भावना मर जाती है।’

इस दुनिया में कोई भी आदमी भगवान् के घर में नहीं आया है। हम सब मनुष्य हैं। इसलिए हर मनुष्य दूसरे मनुष्य में मानवीय व्यवहार की अपेक्षा रखता है।

## २० लाघव

एक आदमी तालाब में स्नान कर रहा था। उसने गहरी डुबकिया ली। घटाभर तक वह जल में तैरना-डूबता रहा। जाखिर बाहर आया। घर जाते समय जल का घड़ा भर लिया। घड़ा कंधे पर रख वह चलने लगा। घर कुछ दूर था। माग में वह थक गया। उसने मन ही मन सोचा—तालाब में डुबकी ली तब मैं कटो टन पानी मेरे मिर पर था। पर मुझे कोई भार का अनुभव नहीं हुआ। घड़े में दस-चारह किलो पानी होगा, फिर भी मुझे भार का अनुभव हो रहा है। यह क्यों ? ऐसा प्रश्न उन सबके मन में पैदा होता है, जो व्यापक और सीमित—दोनों क्षेत्रों का अवगाहन करते हैं।

तालाब में जल मुक्त होता है, उसका अवगाह-क्षेत्र व्यापक होता है, इसलिए भार का दबाव विकेंद्रित हो जाता है। घड़े में जल बंधा होता है, उसका अवगाह-क्षेत्र सीमित होता है, इसलिए भार का दबाव केन्द्रित हो जाता है। जब घन का समूह सीमित क्षेत्र में होता है, तब वातावरण में

दवाव, तनाव और भार की अनुभूति होती है। जब घन वा अवगाह-क्षेत्र व्यापक हो जाता है, तब वातावरण दवाव, तनाव और भार की अनुभूति से शून्य हो जाता है। इसीलिए भगवान् महावीर ने कहा था, 'ऋद्धि-गौरव—घन को अपना मानने में आदमी बोझिल बनता है और ऋद्धि-लाघव से वह हल्का बनता है।'

जब खाद्य-सामग्री केन्द्रित हो जाती है, कुछेक लोगों के हाथों में जमा हो जाती है तब वातावरण में दवाव, तनाव और भार की अनुभूति होती है। जब खाद्य-सामग्री विवेन्द्रित हो जाती है, सबके हाथों में पहुँच जाती है तब वातावरण दवाव, तनाव और भार की अनुभूति से शून्य हो जाता है। इसीलिए भगवान् महावीर ने कहा था, 'रस-गौरव—खाद्य को अपना मानने से आदमी बोझिल बनता है और रस-लाघव से वह हल्का बनता है।'

जब सुख की अनुभूति केन्द्रित हो जाती है, अपनी सुख-साधना में दूसरों की कठिनाइयों की अनुभूति मिट जाती है, तब वातावरण में दवाव, तनाव और भार की अनुभूति होती है। जब सुख की अनुभूति व्यापक हो जाती है, तब वातावरण दवाव, तनाव और भार की अनुभूति से शून्य हो जाता है। इसीलिए भगवान् महावीर ने कहा था, 'सुख-गौरव—सुख को अपना मानने से आदमी बोझिल बनता है और सुख-लाघव से आदमी हल्का बनता है।'

एक पद-यात्री से पूछिए, वह हल्का होकर चलना चाहता है या बोझ से लदकर? उत्तर मिलेगा, 'हल्का होकर चलना चाहता हूँ।' हम अपने मस्तिष्क पर कितना भार ढाँदते हैं। एक गधा जितना भार नहीं ढोता, उतना भार हम कल्पनाओं का ढोते हैं। जितना भार एक ऊट नहीं ढोता, उतना भार हम योजनाओं का ढोते हैं। जितना भार एक हाथी नहीं ढोता, उतना भार हम मान्यताओं का ढोते हैं। बहुत लोग कहते हैं, मन में शान्ति नहीं है, प्रसन्नता नहीं है। वे शान्ति चाहते हैं पर दिमाग का बोझ हल्का करना नहीं चाहते। वे प्रसन्नता चाहते हैं, पर दिमाग का बोझ हल्का करना नहीं चाहते। शरीर का भागी होना ज्वर का लक्षण है। शरीर का हल्का

होना स्वास्थ्य का लक्षण है। दिमाग का भारी होना अशान्ति का लक्षण है। दिमाग का हल्का होना शान्ति का लक्षण है।

आज के औद्योगिक युग में चारों ओर तनाव बढ़ रहा है—स्नायविक तनाव, मानसिक तनाव, व्यावहारिक तनाव और व्यावसायिक तनाव। तनाव और तनाव में उत्पन्न होने वाला पागलपन। क्या वाघव के सिवा इसकी कोई चिकित्सा हो सकेगी ?

घटा अपने लिए भरने और उतना भार टान की वान समझ में आ सकती है, पर तालाब को अपने ही लिए बनाने की वान समझ में नहीं आ सकती। जो लोग ऐसा कर रहे हैं, वे केवल अपनी शान्ति और प्रसन्नता को ही दियामलाई नहीं दिखा रहे हैं किन्तु समूचे समाज की शान्ति और प्रसन्नता की होली जला रहे हैं।

## २१ सत्य

मृत्यु बहुत विराट् है। विराट् को शब्दों में वाचना एक साहसिक प्रयत्न है। आदमी अनन्त आकाश को वाघ अपना घर बना लेता है। अनन्त में फैली हुई सूरज की किरणों को ग्रहण कर उसे जालोकित कर लेता है। तब सत्य के अचल का स्पर्श कर हम क्यों नहीं विराट् विभूति की अनुभूति कर सकते ?

आग्रह के लौहावरण को तोड़े बिना क्या कोई मृत्यु तक पहुँचा है ? जिमने अपनी धारणा की खिडकी में सत्य का देखा, वह मृत्यु में डूँ भागा है। जिमने तथ्यों की खिडकी से सत्य को देखने का प्रयत्न किया, वह सत्य के निकट पहुँचा है।

एक कुलवधू रस्मी में पीपल को वाघवर खींच रही थी। उसके हाथ रक्त-रजित हो रहे थे। शरीर काप रहा था। जाखों से अविरोध आसू टपक रहे थे। फिर भी हठी पीपल एक पग भी नहीं सरक रहा था। एक पथिक

उधर से आया। उसने माग दृश्य देखा। वह शान्त स्वर में बोला—  
‘वहन ? क्या कर रही हो ?’ भैया। मास न पीपल मगाया है, इनलिग  
इसे घर ले जाने का प्रयत्न कर रही हूँ। यह बहुत ठठी है। मेरी एक  
भी बात नहीं मानता।’ कुलवधू ने फिर एकबार रस्सी को दृढ़ता से खींचा,  
किन्तु पीपल नहीं चला।

पथिक ने कहा—‘वहन ! पीपल ऐसे नहीं जाएगा।’ वह पीपल पर  
चढ़ा, एक टहनी तोड़ी। उसकी ओर बढ़ते हुए बोला—‘लो ! यह पीपल  
अपनी सास को दे देना !’

आचार्य भिक्षु ने इस कथा द्वारा अज्ञानलब्ध आग्रह का चित्रण किया  
है। किन्तु आग्रह का यह एक रूप ही नहीं होता। अपनेपन का भी आग्रह  
होता है।

एक आदमी तलैया में बैठा जल पी रहा था। जेठ की गर्मी में उसका  
जल सूख गया था। थोड़ा-बहुत बचा, वह मिट्टी से मिला हुआ था। एक  
पथिक उस माग से आया। उसने कहा—‘थोड़ी दूर पर बड़ा तालाब है,  
स्वच्छ पानी है। वह पीओ। क्यों पीते हो यह मिट्टी मिला पानी ?’ यह  
मेरे पिता की तलैया है, मैं इसी का जन पीऊंगा—यह कह वह फिर जल  
पीने का प्रयत्न करने लगा।

इस प्रकार सोचने और व्यवहार करने वाले लोग इस दुनिया में कम  
नहीं हैं। यदि अपनेपन का आग्रह नहीं होता तो सत्य का मुह आवरणों से  
ढका नहीं होता।

मोह-जनित आग्रह इसमें भी भयकर होता है। घोवी के घर एक कुत्ता  
रहता था। उसका नाम था सतावा। घोवी के दो पत्निया थीं। वे परस्पर  
बहुत लड़तीं। लड़ते समय एक-दूसरे को गाली देती—‘आयी है सतावा की  
बैर (पत्नी)।’ कुत्ता इस नाम के मोह में फस गया। उन्होंने कुत्ते को  
रोटी डालना बन्द कर दिया। वह भूख से सूख गया। पड़ोस के कुत्ते ने  
कहा—‘चलो, घूमे और रोटी खाए।’ उसने कहा—‘मैं अपनी दो पत्निया  
का छोड़कर बाहर कैसे जा सकता हूँ ?’

सस्कार का आग्रह भी किसी में कम नहीं होता। एक चीटी कही जा रही थी। बीच में दूसरी चीटी मिन गई। दोनों ने बातचीत की। अतिथि-चीटी ने सुखसवाद पूछा तो वहा खड़ी चीटी ने कहा—'वहन ! और तो सब ठीक है पर मुह खारा बना रहला है।' अतिथि-चीटी ने कहा—'तुम नमक के पवत पर रहती हो, फिर मुह खारा क्यों नहीं होगा ? चलो मेरे पास। मैं मिसरी के पहाड पर रहती ह। वहा तुम्हारा मुह मीठा हो जाएगा।' वह अतिथि-चीटी के साथ चल पडी। वहा पहुचने पर भी उसका मुह मीठा नहीं हुआ। उसने कहा—'मेरा मुह तो अभी खारा ही है।' वहा रहने वाली चीटी ने कहा—'मुह म नमक की डली तो नहीं लायी हो?' 'वह तो है', नमक के पहाड पर रहने वाली चीटी ने कहा। 'वहन, नमक को छोडे विना मुह मीठा कैसे होगा ?

पूर्वाग्रहो से मुक्ति पाए विना कोई भी आदमी सत्य को नहीं पा सकता।

## २२ सयम

यदि सयम नहीं होता तो दुनिया में भय और आतंक का एकछत्र साम्राज्य होता। यदि नदी तटों के बीच प्रवाहित नहीं होती तो उससे जनता का उपकार कम, अपकार अधिक होता। हमारे जीवन की धारा सयम के तटों के बीच बहती है, इसीलिए हम हैं और समाज के बीच में जीवित हैं। नीचे सावरमती बह रही है, ऊपर रेलवे पुल है। एक ओर बड़ी लाइन है, दूसरी ओर छोटी लाइन है। पास में ही साइकिलों और पद-गामियों का भाग है। सब अपने-अपने भाग से गुजर रहे हैं। कोई किसी के मार्ग में बाधक नहीं बन रहा है। यदि व्यवस्था में सयम नहीं होता तो नदी के प्रवाह में रेलें रुक जाती, मनुष्यों का आवागमन रुक जाता। मनुष्य सयम को जानता है, इसलिए न प्रवाह रुकता है न रेलें रुकती हैं और न



आवागमन रकता है।

गीता कछुए के मयम का बखान करती है। कछुआ मयम बरना जानता है। अपने अवयवों को अपनी सुरक्षा-टाल में संगोपित करना जानता है। इसीलिए वह सियारों के प्रहार से बच जाता है। भगवान् मन्नावीर और भगवान् बुद्ध ने एक ही भाषा में कहा—‘हाथों का सयम करो, पैरों का सयम करो, बाणी का सयम करो, इन्द्रिया का सयम करो और मन का सयम करो।

हर आदमी अपनी सुरक्षा चाहता है। मयम सबसे बड़ी सुरक्षा है। अमयम से जितने आदमी बीमार होते हैं, उतने कीटाणुओं से नहीं होते। अमयम से जितने आदमी घायल बनते हैं, उतने शस्त्रों से नहीं होते। असयम से जितने आदमी बन्दी बनते हैं, उतने पुलिस से नहीं बनते। असयम से जितने आदमी मरते हैं, उतने मौत से नहीं मरते।

शरीर-शास्त्री कहते हैं—हम लोग पचास प्रतिशत अपने लिए खाते हैं और पचास प्रतिशत डॉक्टरों के लिए खाते हैं। आतों की आवश्यकता-पूर्ति के लिए नहीं खाया जाता, खाया जाता है जीभ की तुष्टि के लिए। भोजन की भूमिका से जीभ की तुष्टि को निकाल दिया जाए तो अन्न का उतना अभाव नहीं रहेगा, जितना आज है। खाने-पीने की आवश्यक वस्तुओं में ध्यान उलझ जाता है, तब मौलिक आवश्यकता पर ध्यान पूर्णतः केन्द्रित नहीं हो पाता। आज ऐसा हो रहा है। विलास या लोलुपता की समस्या ने खाद्य की समस्या को गौण कर दिया है। और खाद्य की समस्या ने अनेक गौण समस्याओं को मुख्य बना दिया है। हिन्दुस्तान अभी अल्प-साधन वाला देश है। उसमें एक वर्ग विलास और अनावश्यक वस्तुओं का भोग करे और दूसरा वर्ग भूख से त्रस्त रहे, यह कर्ण कर्हानी है। इसमें असयम का बहुत बड़ा हाथ है। आचार्यश्री तुलसी राजस्थान में थे। उनके कुछ शिष्य दूसरे प्रान्त में विहार कर रहे थे। आचार्यश्री ने सुना कि उन्हें भोजन कम मिल रहा है, सुविधा से नहीं मिल रहा है। आचार्यश्री ने अपने भोजन में कमी कर दी। सहानुभूति का स्रोत वहाँ तक पहुँच गया।

उन्हें कठिनाई की अनुभूति कम होने लगी। सहानुभूति के अभाव में कठिनाई की अनुभूति प्रखर हो जाती है और सहानुभूति मिलने पर कठिनाई कम न भी हो पर उसकी सहानुभूति अवश्य ही कम हो जाती है। यदि सम्पन्न लोग सयम करे तो अभावग्रस्त लोगों की कठिनाई सहज ही कम हो जाती है और यदि वह एक साथ कम न भी हो किन्तु उसकी अनुभूति निश्चित रूप से कम हो सकती है। मनुष्य की सारी समस्याएँ वस्तुओं की प्रचुरता से ही नहीं सुलझती हैं। बहुत सारी समस्याएँ सयम से सुलझती हैं। हमारे अर्थशास्त्री केवल वस्तुओं के विस्तार में समस्या को सुलझाने की बात कर रहे हैं। इस समय हमारे धर्म-शास्त्रियों के लिए ज्या यह आवश्यक नहीं है कि वे वैज्ञानिक पद्धति में सयम की प्रवृत्ति करें और यह प्रतिपादित करें कि सयम में मानसिक समस्याओं के साथ-साथ भौतिक समस्याएँ भी सुलझती हैं? जब नियम (उपासना पक्ष) प्रधान बनता है और सयम गौण होता है, तब धर्म का क्षेत्र निस्तेज होता है और जब सयम प्रधान और नियम गौण होता है, तब धर्म तेजस्वी बनता है।

## २३ तप

एक आदमी चला जा रहा था। जेठ की दुपहरी थी। चिलचिलाती धूप और अगारे बरसाती लू। उसका शरीर तप उठा। उसने सोचा, यह सूर्य नहीं होता तो दुनिया कितनी सुन्दर होती?

वर्षा ऋतु आयी। आकाश बादलों से घिर गया। भूमि जलजलावार हो गई। कई दिन वीन गए, बादलों ने आकाश को मुक्ति नहीं दी। मृग का सम्बन्ध भूलोक से विच्छिन्न हो गया। न पूरा प्रकाश, न धूप और नू।

वही आदमी बँध के पास पहुँचा। बँध के पृष्ठ पर बोला—'महा राज! पावन विगड गया है, इसलिए दवा लेने आया हूँ।'

बँध ने कहा—'मेठजी! यह बदलाई मौसम है, मूय भगवान् की

रश्मिया भूलोक पर नहीं पहुँचती हैं, इससे अग्नि मद हो जाती है, कृपया कुछ कम खाया करें।' सेठ दवा लिए विना ही लौट गया। वह मन-ही-मन सोचता जा रहा था कि सूर्य नहीं होता तो यह दुनिया कितनी भयकर होती।

सूर्य हमारी प्राणशक्ति का स्रोत है। क्या तपस्या हमारी प्राणशक्ति का स्रोत नहीं है? जो मनुष्य कम खाता है, वह जितना स्वस्थ, मत्तुलित और प्रसन्न होता है, उतना वह नहीं होता जो बहुत खाता है। कम खाना तप है। आचाराग में लिखा है—'भगवान् महावीर रुग्ण नहीं थे, फिर भी कम खाते थे।' मैं इस तथ्य को इस भाषा में प्रस्तुत करना चाहता हूँ कि भगवान् कम खाते थे, इसीलिए स्वस्थ थे। उपवास को चिकित्सा पद्धति का रूप मिल चुका है। किन्तु वह केवल शारीरिक चिकित्सा पद्धति नहीं है। उससे चिर अर्जित मानसिक मूल भी विसर्जित होते हैं। उपवास एक तप है। महात्मा गांधी ने अस्वाद को एक व्रत माना था। जो आदमी अपनी जीभ को जीत लेता है, उसे पराजित करने की क्षमता किसी भी इन्द्रिय में नहीं होती। अस्वाद महान् तप है।

हमारा शरीर बहुत चंचल है। हमारी इन्द्रिया बहुत चंचल हैं। हमारा मन बहुत चंचल है। वन्दर बहुत चपल होता है। उसका स्थिर-शान्त बैठ जाना भी एक प्रकार की चपलता है। हमारी चपलता वन्दर की भाँति स्वाभाविक नहीं, किन्तु काय-हेतुक है। हमारे शरीर की स्थिरता सघनी है, वह तपस्या है। तपस्या केवल शारीरिक ही नहीं होती, वाचिक और मानसिक भी होती है। तपस्या का मूख से अनुबन्ध नहीं है। हमारा मन पवित्र होता है तो हम खाकर भी तपस्या कर सकते हैं। मन की अपवित्रता में भूखे रहकर भी तपस्या नहीं कर पाते।

वे प्राणी बहुत भाग्यशाली हैं, जिन्हें पाणि प्राप्त है। वे अधिक भाग्यशाली हैं, जिन्हें वाणी प्राप्त है। वाणी के द्वारा हम वाह्य जगत् से सम्पर्क स्थापित करते हैं। यदि वाणी नहीं होती तो अभिव्यक्ति का क्षेत्र बहुत सकुचित होता। हम वाणी के द्वारा स्वाध्याय करते हैं। स्वाध्याय का

अर्थ होता है, एक व्यक्ति को प्राप्त मृत्यु या अनुभूति का हज़ारों-हज़ारों लोगों द्वारा अभिवरण। यह वाचिक तप है। प्रणालिका जल को खेत तक पहुँचा देती है। वह मात्र माध्यम है। मूल है जल की सत्ता। कुएँ में जल होता है, प्रणालिका उसे खेत तक पहुँचाती है। वाणी एक माध्यम है। उमका आकर मन और बुद्धि है। ध्यान मानसिक तप है। अनुप्रेक्षा बौद्धिक तप है। मृत्यु से हमारी प्राणशक्ति को पीप मिलता है। तपस्या से हमारी आत्म-शक्ति को पीप मिलता है। गीता में कहा है—‘यह शरीर है। इन्द्रिया शरीर में अग्रणी हैं, मन इन्द्रियो से अग्रणी है, बुद्धि मन से अग्रणी है और आत्मा बुद्धि में अग्रणी है।’

कोरा शरीर तपता है तब वह बढ़ता है। शरीर और इन्द्रिया दोनों तपते हैं, तब समय बढ़ता है। शरीर, इन्द्रिय और मन तीनों तपते हैं, तब आत्मा का द्वार खुलता है। शरीर, इन्द्रिय, मन और बुद्धि चारों तपते हैं, तब आत्मा का साक्षात् होता है। यह वह भूमिका है, जिसमें तपस्या स्वयं कृतकृत्य हो जाती है।

## २४ त्याग

मैं एक मन्दिर में बैठा था। सध्या की बेला थी। पुजारी आया। दीप जला, भगवान् की आरती की। दीप को दीवट पर लाकर रख दिया। मैं दीवट के सामने बैठा था। अब मैं देखता हूँ पतली-सी दीपशिखा पवन के झंझारे पर डगर-उबगर घूम रही है। उसमें एक बहुत पतली-सी धूम-शिखा निकल रही है। मैंने मन-ही-मन सोचा, त्याज्य को त्यागना अनियाय है। दीप इमीलिए प्रकाश दे रहा है कि वह त्याज्य को त्याग रहा है। हम प्रातः काल घूमने जाते हैं। चलते-चलते पूरक करते हैं—धीमे-धीमे प्राणवायु को भरते हैं। फिर उमका रेचन करते हैं—बहुत धीमे-धीमे उसे छोड़ते हैं। हम केवल प्राणवायु को ही नहीं छोड़ते, उसके साथ दूषित वायु या धावन

ने भी छोड़ते हैं। हम इसीलिए स्वस्थ है कि त्याग्य का त्यागना जानते हैं।

जीवन का सूत्र है—लो, काम मे लो और त्याग दो। जो इम मूत्र मे परिचित हैं, उनके जीवन मे प्रकाश है, सुख है और स्वास्थ्य है। जो इम मूत्र से परिचित नहीं है, केवल लेना जानते है, भोग करना जानते ह, किन्तु त्याग करना नहीं जानते, उन्हें न प्रकाश प्राप्त है, न सुख और न स्वास्थ्य।

जो घन का सग्रह करते हैं, उसका त्याग नहीं करते, वे प्रवाण को उपेक्षा कर धुए का अपने भीतर सचित कर रहे हैं।

जो सत्ता का सग्रह करते हैं, उमका त्याग नहीं करते, वे स्वास्थ्य की उपेक्षा कर दूषित वायु को अपने भीतर सचित कर रहे ह।

त्याग की प्रतिध्वनि केवल अध्यात्म के मन्दिर मे ही नहीं हो रही है, व्यवहार के कण-कण मे भी त्याग प्रतिविम्बित हो रहा है।

यदि मनुष्य त्याग की सत्ता से परिचित नहीं होता तो वह स्वतन्त्र और सम्मानपूण जीवन नहीं जी सकता। दशाणभद्र दशाणपुर का राजा था। वह भगवान् महावीर को वन्दना करने आया। उसे अपने वैभव पर गव हो रहा था। इन्द्र भी भगवान् को वन्दना करने आया। उसका वैभव देव दशार्णभद्र लज्जित हो गया। गव का पारा नीचे को देख चढता है और ऊपर को देख उतर जाता है। दशाणभद्र के गव का पारा सहसा उतर गया। अब उसके सम्मान की सुरक्षा समभव नहीं रही। दशाणभद्र ने उस राज्य-सत्ता को त्याग दिया, जो प्रकाश पर आवरण ढाल रही थी। उसके आत्मिक वैभव के सामने इन्द्र का सिर झुक गया।

भोग से शौच का दीप बुझता है और त्याग से वह प्रज्वलित होता है। भोग से जीवन का फूल मुरझाता है और त्याग से वह खिलता है।

दशाणभद्र ने राज्यसत्ता को ही नहीं त्यागा, उसकी वासना को भी त्याग दिया। विषय दुनिया के अचल मे हैं और वासना हमारे मन के कोने मे है। विषय को त्यागकर हम वासना की जड़ को उखाडने के लिए आगे बढ़ें, वह त्याग है। विषय को त्यागकर यदि हम वासना को उद्दीप्त कर

डाले ता वह त्याग नहीं, त्याग का आभास है।

मन्त्र यह है कि हम लोग विषय का त्यागने की बात जितनी जानते ह, उतनी वामना का त्यागन की बात नहीं जानत। इसीलिए हम बहुत बार त्याग कके भी अन्याग की अनुभूति कत ह।

त्याग नभी जानता है जब अनुाग का न्दान बाहर से मुडक भीतर वहने लग जाता है। एक व्यक्ति न आवेगा का मुलज्ञाने हुए कहा—'बन्धु-व क्रोध ! तुम अपना दूना घर डूट लो। भाई मान ! तुम भी चले जाओ। देवी माया ! तुम यहा नहीं रह सकती। मित्र लोभ ! तुम भी चले जाओ। मेरे अनुाग का न्दान अब भीतर प्रवाहित होन लाा है। इसलिए वह और तुम एक नाथ नहीं रह सकत।'

वामना को डबन रहो, उसकी नत्ता हिल उठेगी औ विषय की आसक्ति अपन आप विनीत हा जाएगी।

अव्यात्म ही एक ऐसी सत्ता है, जिसकी दृष्टि में पारसमणि का पत्थर में अधिक कोई उपयोग नहीं है। काम-भोग को आप पारसमणि मान ले, मुझे कोई आपत्ति नहीं होगी, किन्तु वह सबसे बढ़िया नहीं है, सुत्वानुभूति वा सर्वाधिक साधन नहीं है। आनन्द के स्रोत का साक्षात् होने पर आदमी उसे वैसे ही ठुकरा देता है, जैसे सन्यासी ने पारसमणि को ठुकराया था।

उपनिषद् के ऋषियो ने गाया—‘आनन्द ब्रह्म’—आनन्द ब्रह्म है। यदि आनन्द नहीं होता तो हमारा जीवन बुझी हुई ज्योति जैसा होता। हमारे शरीर में से एक रश्मिपुत्र प्रसृत हो रहा है। हमारी आँखों में प्रकाश तरंगित हो रहा है। यह सब क्या है? हमारे आनन्द की अभिव्यक्ति है। हमारी चेतना में आनन्द का सिन्धु लहरा रहा है। हमारा मन आनन्द की खाज में बाहर दौड़ रहा है। ठीक कस्तूरी-मृग की दशा हो रही है। कस्तूरी नामि में है और वह कस्तूरी की खोज में मारा-मारा फिर रहा है। विषयो की अनुभूति में सुख नहीं है, ऐसा मेरा अभिमत नहीं है। विषयो से प्राप्त होने वाला सुख असीम नहीं है, शारीरिक तथा मानसिक अनिष्ट की परिणति से मुक्त नहीं है। चेतना में आनन्द सहज स्फूर्त है, असीम है, और उसके परिणाम में ग्लानि की अनुभूति नहीं है।

कुछ मानसशास्त्रियों का मत है कि ब्रह्मचय इच्छाओं का दमन है और इच्छाओं का दमन करने से आदमी पागल बनता है। उनकी दृष्टि में ब्रह्मचय निषेधात्मक प्रवृत्ति है। इसलिए उसको उपादेयता में उन्हें विश्वास नहीं है।

भारतीय चिन्तन इससे भिन्न रहा है। भारतीय मनीषी ब्रह्मचय को सृजनात्मक शक्ति मानते हैं। उसमें निषेध केवल बाह्य उद्दीपनों का है। वह आन्तरिक चेतना के विकास और मुक्ति का सर्वाधिक प्रभावशाली साधन है, इसलिए उसकी सृजनात्मक शक्ति बहुत व्यापक है।

योग के आचार्यों ने हमारे शरीर में सात चक्र माने हैं। उनमें दूसरे चक्र का नाम स्वाधिष्ठान है। यह काम-चक्र है। यह चक्र विकसित नहीं होता, तब मनुष्य वासना में रस लेता है। इस चक्र को हम विशुद्ध-चक्र

(कण्ठ-मणि) में संपृक्त कर देते हैं, तब हमारी आनन्दानुभूति का स्रोत बदल जाता है। हम आज्ञा-चक्र या भू-चक्र को विकसित कर लेते हैं, तब हमारी आनन्दानुभूति का माग बदल जाता है। मानसशास्त्र के अनुसार काम का उदात्तीकरण होता है। योगशास्त्र के अनुसार काम-चक्र का ऊर्ध्वीकरण होता है। इस ऊर्ध्वीकरण से हमारे मन का सहज आनन्द के साथ सम्पर्क स्थापित हो जाता है। सुखानुभूति के द्वार को बन्द कर कोई आदमी ब्रह्मचारी नहीं बन सकता। किन्तु आनन्दाभूति के द्वार को खोलकर ही ब्रह्मचारी बन सकता है।

## २६ आकाश इतना ही नहीं है

आकाश असीम है, इस सत्य में मैं परिचित हूँ। फिर भी मैं उसे वाघने का प्रयत्न करता रहा हूँ। मैंने आकाश को वाघा है, वह मेरा घर है। मेरे घर में आकाश है पर आकाश इतना ही नहीं है। वह मेरे घर में बाहर भी है। मेरा घर मुझे आश्रय देता है, घूप से बचाना है, सर्दी-गर्मी में सुरक्षा करता है, इसलिए मैं उसे अपना मानता हूँ, उनकी सुरक्षा करता हूँ। किन्तु मुझे यह मानने का कोई अधिकार नहीं कि दूसरे के घर में आकाश नहीं है।

धार्मिक वह है जिसमें सत्य की जिज्ञाना है। धार्मिक वह है जो सत्य की खोज करता है। धार्मिक वह है जो सत्य का आचरण करता है। जिनमें सत्य की जिज्ञाना नहीं है किन्तु वह धार्मिक है, उसका अर्थ हुआ कि नौ नहीं जलती किन्तु दीप प्रकाश कर रहा है। जिनमें सत्य को मझने की वृत्ति नहीं है, किन्तु वह धार्मिक है, इसका अर्थ हुआ कि माग मिला ही नहीं किन्तु नगर मिल गया। जिनमें सत्य का आचरण नहीं है किन्तु वह धार्मिक है, इसका अर्थ हुआ कि पानी पिया ही नहीं किन्तु प्यास बुझ गई।



## २७ दृष्टि और कृति

आज समूचा विश्व समस्याओं से ग्रस्त है। लगता है एक नाटक खेला जा रहा है। उसमें द्रष्टा नीचे दब गया है और दृश्य ऊपर आ गया है। यह मुपुष्टि की दशा है। मनुष्य जिस दिन जाग उठेगा, समस्या की गाठ खुल जाएगी। दृश्य का अस्तित्व सनातन है। उसका लाप नहीं होगा। उसके विलोप का प्रयत्न नहीं करना है। हमें जो करना है वह केवल द्रष्टा और दृश्य के सम्बन्ध का परिष्कार है। दृश्य की अनुभूति में द्रष्टा अपने अस्तित्व को विस्मृत कर देता है, यह अस्वाभाविक सम्बन्ध है। यही समस्याओं का मूल है। द्रष्टा की स्वानुभूति से दृश्य की अनुभूति संपृक्त होती है, यह सम्बन्ध की सगति है।

द्रष्टा और दृश्य की विसम्बन्ध दशा में मनुष्य जो देखता है वह करना नहीं है और जो करता है वह देखता नहीं है। वह मायावी दशा है। उसमें देखना और करना अलग अलग हो जाते हैं। द्रष्टा और दृश्य की सुसम्बन्ध दशा में मनुष्य जो देखता है वही करता है और जो करता है वही देखता है। यह ऋजुदशा है। इसमें देखना और करना अलग-अलग नहीं होते।

## २८ अपूर्णता का आनन्द

यदि व्यक्ति पूर्ण हो जाए तो फिर पुरुषार्थ के लिए अवकाश कहा रहेगा? आग के लिए ईंधन आवश्यक है। यदि मनुष्य को भूख न लगे तो वह निकम्मा होकर पड़ा रहेगा। उसे भूख लगती है, इसलिए वह जागता है। मजदूर मिल जाने के लिए जल्दी उठता है। अध्यापक पढ़ाने के लिए कॉलेज जाने की जल्दी में है। किसान खेत में जाता है। यदि व्यक्ति पूर्ण हो जाए तो सब निठले हो जाएंगे। पुरुषार्थ का आधार है अपूर्णता।

आनन्द अपूण रहने में ही है, पूणता में नहीं। पूर्ण भगवान् को रहने दो, व्यक्ति के लिए अपूणता ही अच्छी है। यदि अपूर्णता नहीं होती तो समुदाय नहीं बनता। पण्डाल एक खभे में खड़ा हो जाता तो इतने खभों की आवश्यकता नहीं होती। यदि मनुष्य एक पैर से चलता तो दूसरे पैर की आवश्यकता नहीं होती। हमारे की आवश्यकता है, यही सापेक्षता है। अपूर्णता के साथ सापेक्षता जुड़ी हुई है। आश्चर्य है कि व्यक्ति अपूण होते हुए भी निरपेक्ष-भाव से मोचना है। अपनी कोठी दस लाख की बनाता है। कोठी के बाहर पड़ोस में गन्दी नाली बहती है, उसकी उसे चिंता नहीं है। क्या वह उसकी गन्दी हवा में बच सकता है ?

आजकल कोठी में रहने वाले वन्द खिडकी में रहते हैं, क्योंकि प्रकाश विजली से और हवा पखे में मिल जाती है। वे जनता के साथ सम्पर्क नहीं रखते। आज व्यक्ति इतना व्यक्तिवादी बन गया है कि वह सम्पर्क-सूत्र को काट रहा है। किन्तु जो प्रकृति में अपूर्ण है, वह जगत् से सम्पर्क विच्छिन्न कर क्या जी सकता है ?

## २९ सम्पर्क-सूत्र

हमारी चेतना के दो रूप हैं—व्यक्त चेतना और अव्यक्त चेतना। मना-विज्ञान मन को तीन भागों में विभक्त करता है—अवचेतन मन अध-चेतन मन और चेतन मन। अव्यक्त चेतना जगमगाता सौरपिण्ड है, प्रकाश राशि है।

कल मैंने देखा, नदी का पूर जा रहा था। पास में नाले थे। नालों में पानी उतता ही था जितना कि अवकाश था। पानी के प्रवाह और विजली के प्रवाह की समान गति है। हमारे पास चेतना को व्यक्त करने के छह मावन हैं—पाच इन्द्रिया और मन। ये छह सम्पर्क सूत्र हैं। ये बाह्य जगत् में सम्पर्क कराने में पटु हैं। मैं देखना हूँ तो मारा जगत् में नेत्रिय दृश्य मन

जाता है। मैं बोलता हूँ तो मैं बकना और आप श्रांति बन जाते हैं। तब माध्यम से बाह्य जगत् के साथ मेरे अन्तर मन का सम्बन्ध जुड़ता है।

### ३० विज्ञान और अध्यात्म

मनुष्य का स्वभाव है कि वह अज्ञात को ज्ञात करना चाहता है। इसीलिए उसमें सत्य-शांति की वृत्ति का विकास हुआ है। अखण्ड सत्य में अध्यात्म और विज्ञान दोनों समाविष्ट हो जाते हैं।

जब से मनुष्य ने जाना है, तब से उसने प्रयोग भी किए हैं। प्रायोगिक ज्ञान ही विज्ञान है। मान्यता का ज्ञान विज्ञान नहीं है। तकशास्त्र में उसे विकल्प कहा जाता है। विज्ञान भी तथ्य को पहले पूर्व-मान्यता के रूप में स्वीकार करना है, फिर प्रयोग के द्वारा उसे सिद्ध करता है। जो प्रयोग द्वारा प्रमाणित नहीं होता, वह असत्य सिद्ध हो जाता है।

वैज्ञानिक बोध विश्लेष और संश्लेष की प्रक्रिया तथा उसके लक्ष्य परिणाम से होता है। अध्यात्म का बोध प्रत्यक्षानुभूति से प्राप्त होता है। यही इन दोनों में अन्तर है।

### ३१ कला और कलाकार

बहुत अच्छा होता मैं कलाकार होता और कला पर प्रकाश डालता। पर मैं कलाकार नहीं हूँ, साधक हूँ। साधक भी समय का हूँ, कला का नहीं। मैं व्यापक दृष्टि से मोक्षता हूँ, तो पाता हूँ कि जिस व्यक्ति के पास वाणी है, हाथ है, अंगुली है, पैर है, शरीर के अवयव हैं, वह कलाकार है। इस परिभाषा में कौन कलाकार नहीं है? हर व्यक्ति कलाकार है। मैं भी कलाकार हूँ।

मनुष्य में अभिव्यक्ति या आत्मन्यापन की प्रवृत्ति आदिकाल में रही है। वह अव्यक्त में व्यक्त होना चाहता है। यह नहीं होता तो वाणी का विकास नहीं होता। यदि यह नहीं होता तो मनुष्य का चिन्तन वाणी के द्वारा प्रवाहित नहीं होता। अव्यक्त का व्यक्तीकरण और सूक्ष्म का स्थूलिकरण क्या कला नहीं है ?

उपनिषद् के अनुसार मूर्ति का यदि बीज कला है। ब्रह्म के मन में जाया मैं व्यक्त होऊँ। वह नाम और रूप के साध्यम में व्यक्त हुआ। मूर्ति और क्या है ? नाम और रूप ही तो मूर्ति हैं। जिसमें अभिव्यक्ति का भाव हो और जो उसे व्यक्त करना जानता हो, वही कलाकार है।

कलाकार पहले रेखाएँ खींचता है, फिर परिष्कार करता है। कभी-कभी परिष्कार में मूलरूप ही बदल जाता है। मकान का परिष्कार होता है। हर कृति का परिष्कार होता है। परिष्कार विकास का लक्षण है।

कला में हाथ, अंगुली, पैर, इन्द्रिय और शरीर का प्रयोग होता है। भगवान् ने हमें पाठ दिया कि हाथ का सयम करो। पैर का सयम करो। वाणी का सयम करो। इन्द्रियों का सयम करो।

कला का सूत्र है, आव खोलकर देखो। सयम का मूल सूत्र है, आव सूदकर देखो। कला की पृष्ठभूमि में अभिव्यक्ति है। सयम अभिव्यक्ति की ओर प्रेरित करता है। दोनों में सामजन्य प्रतीत नहीं होता। हर वस्तु में विरोधी युगल होते हैं। एक परमाणु में भी अनन्त विरोधी युगल हैं। जिसमें ये नहीं होते, उनका अस्तित्व नहीं होता।

कला और सयम में भी सामजन्य है। कला का अर्थ है सामजन्यपूर्ण प्रवृत्ति। मुझे न्यादाद की दृष्टि प्राप्त हुई है। मैं नापक-दृष्टि में देवता हूँ कि कला का विज्ञान सामजन्य में हुआ है। सत्य कला में विगट्ट है। सत्य के साथ कला का योग होने में जीवन विक्रमशील बन जाता है। अगस्वनी को अग्नि मिलने में सुगन्ध फूट पड़ती है। सत्य और सौन्दर्य का योग होने में जीवन का विकास हो जाता है। जीवन-विकास और कल्याण में अन्तर्ग नहीं है। कल्याण यानी शिव। हमारा शिव सत्य और सौन्दर्य का योग होने

चाहिए। जीवन की पृष्ठभूमि में शिव और आस्रो के सामने सौन्दर्य हो तभी सत्य, शिव, सुन्दर की ममन्विति हो सकती है।

### ३२ अनशन

अनशन आत्महत्या है—इसे मैंने पकड़ा है पर यह नहीं पकड़ सका आत्म क्या है? मैंने देह को ही आत्म मान रखा है इसलिए मैं देह-यात को ही आत्महत्या मान बैठा हूँ। क्या चैतन्य का प्रदीप आत्म नहीं है? क्या दशन का वातायन आत्म नहीं है? क्या पवित्रता का प्रकोष्ठ आत्म नहीं है? देह का भारवहन इमीलिए है कि चैतन्य का प्रदीप जलता रहे, दशन का वातायन खुला रहे और पवित्रता का प्रकोष्ठ भरा रहे। यदि ऐसा न हो, प्रदीप के बुझने, वातायन के बन्द होने और प्रकोष्ठ के खाली होने की स्थिति प्राप्त हो तो देह के भारवहन की मर्यादा अपने आप टूट जाती है।

यह आत्महत्या नहीं है, किन्तु आत्म-शयम है। यही है अनशन अर्थात् जिसके लिए देह है उसी की सुरक्षा के लिए देह का विसर्जन।

### ३३ आस्था का एकागी अचल

हमारे कुछ तत्त्ववेत्ता छिलके को समाप्त कर गूदे की निष्पत्ति चाहते हैं। किन्तु प्रश्न होता है, क्या यह सम्भव है? क्या आपने कोई ऐसा फल देखा है कि उसमें गूदा है और उस पर छिलका नहीं है? मैं जहाँ तक जान पाया हूँ, गूदे की निष्पत्ति के लिए छिलके का होना अनिवार्य है। इस अनिवायता का अस्वीकार वस्तुस्थिति का अस्वीकार है।

आप सब्जीमण्डी में जाते हैं और सतरे खरीदते हैं। एक किलो सतरे

म लगभग आया कि नो छिलके होते हैं। आप छिनके नहीं खाते, उन्हें डाल देने ह। छिलके डालने होंगे, यह जानते हुए भी आप छिनके-सहित सतरे खरीदते ह और दूकानदार को एक किलो मनरे के डाम चुकाते हैं। सतरों की फाके छिनको के बिना मुरखिन नहीं रहती, उस बुद्धि में आप उनकी उपयोगिता स्वीकार करने ह और उनका मूल्य चुकाने हैं। आप छिलके को फेंक देते हैं पर उसे नभी फेंकने हैं, जब सतरा खाने को प्रस्तुत होते ह।

मैं छिनके की तुलना बाह्य चर्या या क्रिया में कर रहा हूँ और गूदे की तुलना आत्मानन्द या आत्मानुभूति में कर रहा हूँ। आत्मानुभूति पहले ही पदन्यास में परिपक्व नहीं हो जाती। मैं मानता हूँ कि बाह्य चर्या आत्मानुभूति नहीं है। किन्तु बाह्य चर्या आत्मानुभूति की परिपक्वता का निमित्त नहीं है, यह मानने के लिए मुझे कोई पुष्ट हेतु प्राप्त नहीं है। मैं मानता हूँ कि छिलका त्याज्य है। किन्तु क्या आप नहीं मानेंगे कि फल का परिपाक होने में पूर्व वह त्याज्य नहीं है? समुद्र के तट पर पहुँच जाने वाले हर यात्री के लिए जलपोत त्याज्य है, किन्तु समुद्र के मध्य में चलने वाले यात्री के लिए वह त्याज्य कैसे हो सकता है? क्या हम उसे स्वीकार करेंगे कि समुद्र का पार पाने के लिए जलपोत का कोई उपयोग नहीं है? हेय और उपादेय की भूमिका एक और निरपेक्ष नहीं होती। वे अनेक और सापेक्ष होती हैं।

आत्मानुभूति की भूमिका में आरूढ व्यक्ति के लिए बाह्य चर्या का उपयोग समाप्त हो जाता है। पर आत्मानुभूति की भूमिका में आगेष्ट करने वाले व्यक्ति के लिए उसकी उपयोगिता को कैसे नकारा जा सकता है? समय में पूर्व छिलका उतार लेने पर फल का परिपाक रुक जाता है। समय से पूर्व जलपोत छोड़ देने पर आदमी डूब जाता है।

आचार्य रजनीश तथा कानजी स्वामी जिम तत्त्व का प्रतिपादन कर रहे हैं, उसकी तुलना निम्न निदर्शनों में की जा सकती है कि छिलका अनावश्यक है और तैरने की शक्ति हमारे हाथों में है, इसलिए जलपात भी हमारे लिए आवश्यक नहीं है। क्या मैं कहूँ कि उनके उस प्रतिपादन में सचाई नहीं है? क्या किसी स्याद्धादीके लिए ऐसा कोई प्रतिपादन है, जिमम

सच्चाई का अंश न हो। इस प्रतिपादन में सच्चाई है पर उसका सम्बन्ध हमारे अस्तित्व की व्याख्या से है, उसकी उपलब्धि से नहीं है। चैतन्य की सत्ता ज्ञान, दशन, आनन्द और शक्ति में पूर्ण है। वह प्रारम्भ में अव्यक्त होती है। साधना के द्वारा उसकी क्रमिक अभिव्यक्ति होती है। साधना के तीन अंग हैं

- १ सम्यक् दशन,
- २ सम्यक् ज्ञान,
- ३ सम्यक् चारित्र्य।

इनमें सम्यक् दशन आधारभूत है। उसकी उपलब्धि होने पर सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य उपलब्ध होते हैं। उसकी अनुपलब्धि में दोनों (सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य) उपलब्ध नहीं होते। किन्तु इस पौर्वापर्य का यह अर्थ नहीं कि सम्यक् दशन होने पर सम्यक् ज्ञान परिपूर्ण हो जाता है। सम्यक् दशन और सम्यक् ज्ञान की परिपूर्णता के बीच हजारों योजनों की दूरी है। सम्यक् दशन की उपलब्धि होने पर ज्ञान का मिथ्यात्व मिट जाता है। पर उसका आवरण सर्वथा क्षीण नहीं होता। ज्ञान तो निरावरण दशा सम्यक् चारित्र्य से निष्पन्न होती है।

सम्यक् दर्शन और सम्यक् चारित्र्य के पौर्वापर्य का यह अर्थ नहीं कि सम्यक् दर्शन होने पर अपने आप हो जाता है। सम्यक् चारित्र्य आत्मा की स्त्रकेन्द्रित परिणति होने पर प्राप्त होता है। यदि आत्मदर्शन और आत्मरक्षण की परिणति एक ही होती तो हर आत्मदर्शी व्यक्ति निरावरण और निष्कपाय हो जाता। किन्तु ऐसा नहीं होता है। सम्यक् दशन की उपलब्धि हो जाने पर भी कपाय क्षीण नहीं होता और कपाय की मत्ता में ज्ञान का आवरण क्षीण नहीं होता। यदि सम्यक् दशन उपलब्ध होने पर शेष सब कुछ उपलब्ध हो जाता तो साधना की लम्बाई सिमट जाती है। किन्तु वास्तविक जगत् में ऐसा नहीं है। सम्यक् दृष्टि की उपलब्धि हो जाने पर भी साधना की लम्बाई शेष रहती है। सम्यक् दशन की पूर्णता होने पर भी सम्यक् ज्ञान की पूर्णता नहीं होती। सम्यक् ज्ञान की पूर्णता होने पर भी

सवर की पूर्णता नहीं होती है और सवर की पूणता हुए बिना मुक्ति नहीं होती है। सम्यक् दशन की पूणता होते ही सम्यक् ज्ञान और सवर की पूणता हो जाती है। यह नियम नहीं है, किन्तु नियम यह है कि सवर की पूर्णता सम्यक् ज्ञान की पूणता और सम्यक् ज्ञान की पूणता सम्यक् दशन की पूणता प्राप्त हुए बिना नहीं हानी।

भगवान् महावीर को सम्यक् दशन प्राप्त था। सम्यक् चारित्र प्राप्त होने पर भी भगवान् ने माटे वारह वर्षा तक तपश्चर्यापूर्वक साधना की थी।

‘सम्यक् दर्शन प्राप्त होने पर उपवाम, नामायिक आदि आवश्यक नहीं होते। परम्परा, शास्त्र जादि सब व्यथ हैं’—इस प्रकार की निरूपणा के द्वारा व्यक्ति को क्रिया में त्रिभुग्व तथा परम्परा और शास्त्रो के प्रति जनास्थावान् किया जा सकता है किन्तु उसकी सृजनात्मक चेतना को स्फूत नहीं किया जा सकता।

सृजनात्मक चेतना के निर्माण के लिए सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र की समन्वित स्थिति आवश्यक है। उसके व्याख्यासूत्र का प्रथम अण यह होगा कि मनुष्य छिलके में ही उलझा न रहे। वह गूदे तक पहुँचे और उसकी रसानुभूति प्राप्त करे। उसका द्वितीय अण यह होगा कि मनुष्य छिलके की उपयोगिता को अस्वीकार न करे। आवरण की भूमिका में निरावरण का समारोप न करे।

एक ओर कुछ लोग केवल व्यवहार की भूमिका पर विहार कर रहे हैं। वे निमित्त के सामने उपादान की तथा पर्यावरण के सामने अन्तरात्मा की सत्ता को दृष्टि से ओझल किए हुए हैं। दूसरी ओर कुछ लोग वे हैं, जो वास्तविकता की भूमि पर पैर टिकाए खड़े हैं। उनका मानना है कि उपादान और अन्तरात्मा की सत्ता ही सब कुछ है। निमित्त और पर्यावरण की कोई उपयोगिता नहीं है। ये दोनों सत्य के अन्तिम छोर हैं। ये परस्पर सपृक्त नहीं हैं, इसलिए त्रण्डित सत्य हैं। अण्ड सत्य यह है कि निमित्त के प्रभाव-क्षेत्र में रहने वाला हर उपादान निमित्त से प्रभावित होता है और



निमित्त के प्रभाव-क्षेत्र से मुक्त रहने वाला निमित्त मे प्रभावित नहीं होता । पहली सायोगिक अवस्था है और दूसरी स्वाभाविक । जो लोग एकागी प्रतिपादन करते हैं, वे सायोगिक अवस्था मे स्वाभाविक अवस्था का आगे-पण करते हैं । स्वाभाविक अवस्था तक पहुँचना हमारा साध्य है किन्तु वह वक्तमान मे हमारे लिए सिद्ध नहीं है । अभी हम सायोगिक अवस्था मे हैं । स्वाभाविक अवस्था की उपलब्धि के वाद हम निमित्त से प्रभावित नहीं होंगे । किन्तु सायोगिक अवस्था मे रहते हुए निमित्त से प्रभावित नहीं होते, इस मान्यता मे समारोपण है, वान्निविकता नहीं है ।

मनुष्य मे प्रतिक्रियात्मक मनोवृत्ति अधिक होती है । साधारण व्यक्ति के लिए सूक्ष्म तक पहुँचना सुलभ नहीं होता, इसलिए वह स्थूल के प्रति अधिक आग्रही होता है । विकासशील व्यक्ति स्थूल मे बहुत सार नहीं देखता, इसलिए वह सूक्ष्म के प्रति आग्रही होता है । जब सूक्ष्म की उपासना अधिक हो जाती है, तब मनुष्य का भुकाव स्थूल की ओर होने लगता है । जब स्थूल की उपासना अधिक होने लगती है तब मनुष्य का भुकाव सूक्ष्म की ओर होने लगता है । ये दोनों एकागी आचरण की प्रतिक्रियात्मक प्रवृत्तियाँ हैं । इनसे बचने का उपाय है, सूक्ष्म और स्थूल का मत्तुलित उपयोग । साध्य साधनो की उपेक्षा सूक्ष्म, दूरगामी और दुर्लभ होता है । स्थूल-तम से स्थूलतर और स्थूल तक पहुँचने के वाद हम एक नया मोड़ ले लेते हैं और सूक्ष्म की भूमिका मे पहुँच जाते हैं ।

अग्नि की उपासना करने वाला शीतलता की अनुभूति नहीं कर सकता, क्योंकि शीतलता और उष्णता परस्पर-विरोधी धम हैं । फिर अन्धकार की उपासना करने वाला प्रकाश कैसे पा सकता है ? हमारी आत्मा का शुद्ध रूप अक्रियात्मक है । वही हमारा साध्य है । क्रिया अक्रिया की विरोधी है । इस स्थिति मे हम क्रियात्मकता के द्वारा अक्रियात्मकता की ओर कैसे बढ़ सकते हैं ? जो जिसका साधन नहीं उसके द्वारा हम साध्य की सिद्धि कैसे कर सकते हैं ? यदि क्रियात्मकता अक्रियात्मकता की उपलब्धि का साधन हो तो फिर उनमे कोई स्वरूप-भेद ही नहीं रहेगा ।

उम प्रश्न-पद्धति पर कटाक्ष करना कठिन है। अन्वकार से प्रकाश मिल सकता है, इसकी पुष्टि के लिए मेरे पाम कोर्ड तर्क नहीं है। किन्तु क्रिया और अक्रिया में आत्यन्तिक विरोध ही है, यह मुझे स्वीकार नहीं है। अक्रिया का अर्थ क्रियान्तर है किन्तु अभावात्मकता नहीं है। जिमका अस्तित्व है, वह निष्क्रिय नहीं हो सकता और जो निष्क्रिय है, उसका अस्तित्व नहीं हो सकता। अस्तित्व और निष्क्रियता में आत्यन्तिक विरोध है। सत् का लक्षण है सक्रियता। सक्रियता के बिना सत् की व्याख्या ही नहीं की जा सकती। मुक्त होने पर आत्मा निष्क्रिय नहीं होती, सक्रिय रहती है। उसे अक्रिय अमुक-अमुक क्रिया से मुक्त होने के कारण कहा जाता है। मुक्त आत्मा खाने की क्रिया से मुक्त हो जान के कारण अक्रिय हो जाती है, किन्तु ज्ञानात्मक प्रवृत्ति की निरतरता के कारण वह सतत सक्रिय रहती है। प्यास के अभाव में वह जलपान के मुख में वज्रित हो जाती है, किन्तु सहज आत्मानन्द में वह कभी वज्रित नहीं होती।

हमारा अस्तित्व क्रियाशील है और वह हर स्थिति में क्रियाशील रहेगा। क्रियाशीलता हमारा सहज स्वभाव है। उसमें कोई परिवर्तन नहीं होगा। परिवर्तन केवल क्रियाओं में हो सकता है। एक क्रियात्म और दूसरी क्रिया प्राप्त होती है, तब पूर्व क्रिया की अपेक्षा हम उत्तरवर्ती परिणति को अक्रिय कह देते हैं। क्रिया की इस व्यापक समझ के बाद हम मृत्यु के इस द्वार तक पहुँच जाते हैं कि क्रिया केवल बन्धन का ही हेतु नहीं है, वह मुक्ति का भी हेतु है। वह केवल अन्वकार ही नहीं है, प्रकाश भी है। उक्त चर्चा को हम इस भाषा में भी समेट सकते हैं कि अमुक प्रकार की सक्रियता (मुक्त अवस्था) को अमुक प्रकार की सक्रियता से साग्र सकते हैं। यह सिद्धान्त अक्रिया में अक्रिया की उपलब्धि का नहीं किन्तु अमुक प्रकार की सक्रियता से अमुक प्रकार की सक्रियता की उपलब्धि का है। इसमें क्रिया का संबंध प्रतिपेक्ष नहीं होता। किन्तु क्रिया की अमुक श्रेणी का प्रतिपेक्ष होता है अर्थात् माध्य सक्रियता की प्रतिपेक्षी सक्रियता का प्रतिपेक्ष और साध्यानुकूल सक्रियता का स्वीकरण होता है। पवित्र क्रिया से आत्म-पवित्रता की

प्रतिपक्ष कोटि में नहीं रखा जा सकता, इसलिए क्रिया हमारे जगत् में सर्वथा परिहार्य नहीं है। सूक्ष्म क्रिया की उपलब्धि होने पर स्थूल क्रिया स्वयं निवृत्त हो जाती है। किन्तु सूक्ष्म क्रिया की उपलब्धि में पूर्व स्थूल क्रिया को छोड़ने का प्रयत्न आत्मघाती हो सकता है।

### ३४ . सत्य सम्प्रदाय और परम्परा

उन लोगों में सत्य की जिज्ञासा का दीप वृक्ष चुका है, जो मानते हैं कि हम वही कहें जो कहते आए हैं, वही करें जो करते आए हैं। ऐसा मानने वाले सत्य को पा चुके हैं। उनके लिए अब कुछ शेष नहीं है—सत्य प्राप्य नहीं है। किन्तु प्रश्न होता है क्या हम अशेष सत्य को पा चुके हैं? यदि पा चुके हैं तो हमारे लिए साधना अपेक्षित नहीं है। साधना की अपेक्षा यही तो है कि हम प्राप्त सत्य को स्वीकार करें और अप्राप्त सत्य के लिए चलें।

धार्मिक जगत् में एक बहुत बड़ी आत्म-भ्रान्ति पनपी है। उसका आधार है आग्रह। अपनी मान्यता के प्रति वह आग्रह इस आकार में हो कि मैं मानता हूँ वह सत्य है, तो फिर वह निरापद भी हो सकता है किन्तु मैं मानता हूँ उसके सिवा शेष सब मानते हैं, वह असत्य है—यह आकार निरापद नहीं है। आज अधिकांशतः यही आकार चल रहा है। इसीलिए सम्प्रदाय परस्पर-विरोधी बन रहे हैं।

सम्प्रदाय परम्परा के बाहक होते हैं। प्रभावशाली आचार्य की विचार-धारा का आकार सम्प्रदाय और उसका अनुगमन परम्परा हो जाती है। हर सम्प्रदाय और परम्परा का सत्याश से सम्बन्ध होता है। कोई सत्य से अधिक सम्बद्ध होता है और कोई कम। किन्तु पूरा सत्य की अभिव्यक्ति तो व्यक्ति के आत्मोदय से ही होती है। सत्य-जिज्ञासा मुख्य रूप से साध्योन्मुख होता है और गौण-रूप में साधनोन्मुख। साम्प्रदायिक व्यक्ति मुख्य रूप से साधनोन्मुख होता है और गौण-रूप से साध्योन्मुख।

सम्प्रदाय में रहने वाला कोई सत्य-जिज्ञासु नहीं होता और सम्प्रदाय में न रहने वाला कोई आग्रही या छूट नहीं होता, यह मानना भी भ्रान्ति है। यदि सम्प्रदाय और सत्य-जिज्ञासा में विरोध होता तो आज तक या तो सम्प्रदाय का अस्तित्व मिट जाता या सत्य-जिज्ञासा निष्प्रेष हो जाती। दोनों का अस्तित्व है, उनका अर्थ है कि सम्प्रदाय और सत्य-जिज्ञासा में विरोध नहीं है।

सम्प्रदायों में इसलिए विरोध नहीं है कि वे भिन्न विचारधारा के पोषक हैं किन्तु विरोध इसलिए है कि उनका अनुगमन करने वालों में सत्य की जिज्ञासा कम है।

यदि हम चाहते हैं कि सम्प्रदायों में समन्वय हो, सामंजस्यपूर्ण स्थिति हो, मैत्री हो तो हमें इस बात में पहले यह चाह करनी चाहिए कि साम्प्रदायिक लोगों में सत्य की जिज्ञासा प्रदीप्त हो। आज सत्य की जिज्ञासा कितनी मंद है, उसे मैं जैन-सम्प्रदायों की वर्तमान मनोदशा में ही व्यक्त करूंगा।

आज जैन नाश्रुओं के आचार-व्यवहार में कोई थोड़ा-सा परिवर्तन होता है तो अनेक लोग मगध्यालु बन जाते हैं। उनके मुंह पर एक ही प्रश्न होता है—‘यह कैसे हुआ? पहले तो ऐसा नहीं किया जाता था, अब कैसे किया जा रहा है?’ अब ऐसा करना उचित है या अनुचित—यह प्रश्न कम होता है। उचित-अनुचित की मीमांसा की जा सकती है पर ‘पहले नहीं था और अब है’ की कोई मीमांसा नहीं हो सकती।

इस मनोदशा के कारण ही बहुत बार अपेक्षित परिवर्तन करने में भी जैन आचार्य नुकुचाने हैं। परम्परा में प्राण हो, उसे बदलना बुद्धिमत्ता नहीं है, किन्तु निष्प्राण परम्परा को चलाते रहना भी बुद्धिमत्ता नहीं है।

आज अनेक जैन मनीषी इस मन्देह-दशा को पाल-पोष रहे हैं कि प्रस्तुत अर्थ-परम्परा मगन नहीं है, फिर भी वे उसे बदलने में इसलिए नुकुचाने हैं कि वह बहुत मन्त्रे समय में चलती आ रही है। जो परम्परा काल की लम्बी अवधि में पल-पुम जाती है, मष्कार की आश में पक जाती है वह शाश्वत

सत्य जैसी अपरिवर्तनीय हो जातों हैं। किन्तु सत्य की माग मिनन है। काई भी कृन नियम अनन्त या निरवधिक नहीं है। जो कृत है वह मावधिक ह। निरवधिक बढ़ी है जो अकृत है—स्वाभाविक है। देग, वान जीग परिस्थिति के सन्दभ से मुक्त कोई परम्परा नहीं है। हम पयुपण (मम्बत्तरी) पर विचार करें। पर्युपण ढाई हजार वष पुरानी वर्षावालीन स्थिति का सूचक है। आज उसके माथ अनेक कल्पनाए जड गई ह। उन कल्पनाओं का परिणाम यह है कि आज वह धिवादास्पद ह। किमी परम्परा मे उनके लिए चतुर्थी का दिन मान्य है तो किसी मे पचमी का और किसी मे चतुदशी का। पचमी को मान्य करने वाली परम्पराओ म भी काई परम्परा उदित धिवि के अनुसार पचमी को पर्युपण करता है तो कोई घडियो मे आयी तिथि के अनुसार चतुर्थी को ही पयुपण कर लेता है। पर्युपण का मूल तत्त्व कही रह गया है और वह कब होना चाहिए—यह प्रश्न मुख्य बन गया है। इस प्रकार न जाने और भी कितने प्रश्न, जो गौण थे वे मुख्य और जो मुख्य थे वे गौण बने हुए है। इन प्रश्नों का समाधान परम्परा को सत्य से सम्बद्ध करने पर ही प्राप्त हो सकता है। जो सत्य हमे कल तक नहीं मिला, वह आज मिल सकता है और जो आज नहीं मिला, वह कल तक मिल सकता है। सत्य की शोध और उपलब्धि तब तक होती रहेगी जब तक मनुष्य का अस्तित्व रहेगा।

उपलब्ध सत्य के प्रति हम जितने आस्थावान् हैं, उतने ही आस्थावान् अनुपलब्ध सत्य के प्रति रहे तो हमारी अनेक समस्याए मुलझ जाए। सत्य की उपलब्धि का राजपथ आध्यात्मिक चेतना का जागरण है। हमारी आध्यात्मिक अनुभूति जितनी तीव्र होगी, उतनी ही हमारी बुद्धि आग्रहहीन होगी। आग्रह से बढकर सत्य का कोई सघन आवरण नहीं है। वह आध्यात्मिक भावना से अपरिष्कृत बुद्धि मे पलता है। यदि हम चाहते हैं कि धम-सम्प्रदायो मे एकता हो वैमनस्य का विसर्जन हो, तो आध्यात्मिक विकास की प्रक्रियाओ को प्राथमिकता दें। उनका विकास चाहे-अनचाहे

एकता या नमन्वय का विकास है और उनका ह्याम चाहे-जनवाह एकता या नमन्वय का ह्याम है।

## ३५ शाश्वत सत्य और युगीन सत्य

जब ये मनुष्य का बौद्धिक विकास हुआ है तब ये सत्य की चर्चा चलती रही है। दशम की भूमिका पर सत्य की तीन धाराएँ हैं—शाश्वतवाद, अशाश्वतवाद और शाश्वत-अशाश्वतवाद।

पहली धारा के प्रतिपादक कूटम्य नित्यवादी हैं। वे मानते हैं—मूल तत्त्व नितान्त शाश्वत हैं, उमम कहीं परिवर्तन का अवकाश नहीं है।

दूसरी धारा के प्रतिपादक क्षणिकवादी हैं। उनके मतानुसार जा है वह सब प्रतिक्षण परिवर्तित होता है।

तीसरी धारा के प्रतिपादक अनेकान्तवादी हैं। वे प्रत्येक तत्त्व को शाश्वत और अशाश्वत इन दोनों रूपों में स्वीकार करते हैं।

भाषा के प्रयोग में स्पष्टता देश, काल और व्यक्ति के मन्दर्भ में ही आती है। उसके बिना पूर्ण अर्थ नहीं मिलता। 'मैं जाऊँगा'—इसमें अर्थ की पूर्ण अभिव्यक्ति नहीं है जब तक यह न कहूँ कि अमुक गाँव जाऊँगा, अमुक समय में जाऊँगा।

### शाश्वत-अशाश्वत

'अमुक व्यक्ति नहीं है—उस वाक्य में उनका अस्तित्व तो हृत्पक्ष में हम उसे देवना चाहते हैं उस क्षेत्र में वह नहीं है, यह दशकृत अनित्यता है। 'अभी नहीं है यह कालकृत अनित्यता है। जो वस्तु देश और काल में प्रवाहित होती है वह शाश्वत है। शाश्वत हर देश और हर काल में उपलब्ध होता है। जितने तत्त्व हैं वे सब शाश्वत हैं। दुनिया में जितना था उतना ही है और उतना ही रहेगा। न एक परमाणु घटना है और न

एक परमाणु बढता है। मूल तत्त्व शाश्वत है और विस्तार युगीन है।

अधिकाश धार्मिक अपने नियमों को शाश्वत मानते हैं। चित्तन किए बिना हर वस्तु को शाश्वत कहा जा सकता है पर वस्तुवृत्त्या क्या कोई विस्तार शाश्वत होता है? हम कहते है—धम शाश्वत है। आखिर धम स्वयं मे क्या है? मनुष्य हर तथ्य को भापा के माध्यम से प्रस्तुत करता है। भापा के आधार पर बने नियम और परिभाषा शाश्वत कैसे होगी, जबकि भाषा स्वयं अशाश्वत है? शाश्वत वह है जो स्वाभाविक है। धर्म—जो आत्मा की सहज पवित्रता है वह शाश्वत है। धर्म का प्रतिपादन करने के लिए जितनी परिभाषाएँ और नियम बने हैं, वे शाश्वत कैसे हो सकते हैं? आज तक धर्म की जो परिभाषाएँ बनी हैं, उनमे क्या कोई शाश्वत रही है? जो कृत होता है, वह शाश्वत नहीं होता। परिभाषाएँ मनुष्य-कृत हैं, इसलिए वे शाश्वत नहीं हो सकती। कहा जाता है—अहिंसा, सत्य आदि शाश्वत हैं। प्रश्न है अहिंसा है क्या? जहा आकार होता है, वहा शाश्वतता समाप्त हो जाती है। अहिंसा आत्मा की सहजता है, वह शाश्वत हो सकती है।

संस्कार सदा अतीत की ओर ले जाता है। साम्यवादी, जो शास्त्र को नहीं मानते, वे भी शास्त्र की दुहाई देते हैं। महान् विचारक माओ कहते हैं—रूस सशोधनवादी हो गया है, क्योंकि वह लेनिन की विचारधारा से हट गया है। एक ओर वे शास्त्र को अस्वीकार करते हैं और दूसरी ओर उससे चिपके हुए हैं। चीन ने सामन्तशाही परम्परा को बदला, किन्तु उस परिवर्तन मे जो सिद्धान्त काम मे लिए गए उन्हें शाश्वत मान लिया।

शकराचाय ने शास्त्र-वासना को काम-वासना की कोटि मे रखा है। मनुष्य में शब्दों की पकड अधिक होती है। अतीत, अभ्यस्त और प्राचीन के प्रति मोह होता है। सद्यस्क के प्रति उतना लगाव नहीं होता, जितना चिर-पुराण के प्रति होता है। वह वर्तमान मे जीता है पर वर्तमान की अपेक्षा अतीत को अधिक देखता है। इसलिए जो युग-सत्य आता है उसे समझने मे कठिनता होती है। जो वस्तु अपना कार्य कर चुकी, उसके प्रति हमारा

सम्मान हो सकता है, पर उसकी नियामकता कैसे हो सकती है ?

जिसकी उपयोगिता समाप्त हो गई, उससे चिपके रहना बुद्धिमानी नहीं है। विकास उनमें होता है, जो परिवर्तन की बात सोचते हैं। अशाश्वत को शाश्वत मान उसमें परिवर्तन नहीं करते, वे रूढ़ बनकर कुछ खोते ही हैं।

## ३६ आग्रह और अनाग्रह

विकास पहला सूत्र है आग्रह का और विकास का पहला सूत्र है अनाग्रह। अनाग्रह और आग्रह दोनों अत्यन्त उपादेय हैं। अपनी-अपनी भूमिका में आग्रह के स्थान में अनाग्रह और अनाग्रह के स्थान में आग्रह होने पर विकास का क्रम रुक जाता है।

आग्रह के समर्थन का स्वर कण-कण में मुखरित है। एक आदमी हिन्दुस्तान का नागरिक है। यदि उसके मन में हिन्दुस्तान की सुरक्षा के प्रति आग्रह नहीं होगा तो क्या हिन्दुस्तान की प्रभुसत्ता सुरक्षित रह जाएगी ?

एक आदमी की मातृभाषा बंगाली है। यदि उसके मन में बंगाली भाषा के प्रति आग्रह नहीं होगा तो क्या उसका विकास सम्भव होगा ?

एक आदमी जाति से क्षत्रिय है। यदि उसके मन में क्षत्रिय जाति के प्रति आग्रह नहीं होगा तो क्या उस जाति का भविष्य बहुत उज्ज्वल रहेगा ?

एक आदमी जैन-धर्म का अनुयायी है। यदि उसके मन में जैन-धर्म के प्रति आग्रह नहीं होगा तो क्या उस धर्म का अस्तित्व प्रभावशाली बना रहेगा ?

कोई भी मनुष्य किसी एक के प्रति आग्रही नहीं होगा तो वह किसी का नहीं होगा। उसका कोई देश, भाषा, जाति और धर्म नहीं होगा। वह किसी देश, भाषा, जाति और धर्म का होकर उसका भला नहीं कर सकेगा। इस सच्चाई के सन्दर्भ में आग्रह का होना अत्यन्त अनिवार्य है।



पाकिस्तान के कणधार श्री जिन्ना के मन में पाकिस्तान के निर्माण का आग्रह नहीं होता तो विश्व के मानचित्र पर पाकिस्तान नामक राष्ट्र का अस्तित्व नहीं होता ।

दक्षिण वियतनाम और उत्तर वियतनाम की लड़ाई केवल वैचारिक आग्रह के आधार पर चल रही है ।

साम्यवादी दल के दो गुट—दक्षिणपथी और वामपथी, केवल वैचारिक आग्रह के आधार पर हुए हैं ।

सारा विश्व लोकतन्त्री और साम्यवादी—इन दो खेमों में विभक्त हुआ है, उसका हेतु भी वैचारिक आग्रह है ।

आग्रह के इन विभिन्न स्वरों में सामजस्य स्थापित करना और उनके औचित्य-अनौचित्य का निर्णय देना मतभेद से मुक्त नहीं है । प्रस्तुत प्रकरण में व्यावहारिक घटनाओं को एक ही कसौटी से कसने की मनोवृत्ति सर्वाधिक नहीं है । आग्रह और अनाग्रह की सैद्धान्तिक स्थापना विवाद-बन्ध से उन्मुक्त हो सकती है ।

सत्य की खोज के लिए हमारी बुद्धि में अनाग्रह होना चाहिए किन्तु उपलब्ध सत्य के आचरण का आग्रह अवश्य होना चाहिए । ऐसा हुए बिना हम सत्य को जान सकते हैं, पा नहीं सकते ।

यदि सत्य के प्रति हमारा आग्रह हो तो हम समस्याओं का पार पा सकते हैं ।

## मानसिक शान्ति के सोलह सूत्र

१९६६ में दिल्ली में २१ दिवसीय अणुघ्नत शिविर की समायोजना हुई। आचार्यश्री गगानगर क्षेत्र में विहार कर रहे थे। इसलिए मुझे वहाँ भेजा। उस शिविर में अनेक भाई-बहन सम्मिलित थे। नगर के भी अनेक व्यक्ति आते-जाते रहते थे। श्री जैनेन्द्रकुमार उसमें सहभुक्त थे। दादा घर्माधिकारी एक सप्ताह तक वहाँ रहे थे। प्रातः कालीन दो घंटे का समय चर्चा-गोष्ठी के लिए सुनिश्चित था। उसमें अनेक साधना-बुद्धि-चैतन्यिक व्यक्ति भाग लेते थे।

उस चर्चा-गोष्ठी में मैंने जो विचार प्रस्तुत किए वे इन अग्रिम पृष्ठों में प्रकृत हैं।

# व्यक्तिगत साधना के आठ सूत्र

## १ उदर-शुद्धि

सुखी और स्वस्थ जीवन का माध्यम उदर है। जितने रोग होते हैं, वे प्रायः उदर-विकृति के कारण ही होते हैं। आरोग्य की जड़ उदर है। उदर की शुद्धि का सम्बन्ध तीन में है। वे हैं—आहार, निहार और विहार।

### आहार

अधिकांश लोग अनियमित आहार करते हैं, कभी कम करते हैं तो कभी अधिक। कभी विरुद्ध भोजन करते हैं तो कभी असतुलित। शरीर-शाम्बिन्धो की दृष्टि से भोजन न अति-मात्रा में होना चाहिए और न हीन-मात्रा में। कम खाना भी मलोत्सर्ग में रुकावट पैदा करता है। अतिमात्रा आहार करना तो हर दृष्टि से दोषपूर्ण है। भोजन आमाशय में जाता है। आमाशय अपनी शक्ति के अनुसार ही उसका घोल बनाता है। अधिक मात्रा होने से कुछ घोल कच्चा रह जाता है जिसे आम कहते हैं। आम का सचय होने से उदरशूल, गैस, सिरदद आदि कई रोग उत्पन्न ही जाते हैं।

अध्यशन आहार का एक दोष है। पहले खाया हुआ पचा नहीं, उसी बीच और खाना अध्यशन है। सम्भव हो तो पाच घंटे, कम से कम तीन घंटे पहले दूसरी बार अन्न न खाया जाए। यह सामान्य मर्यादा रही है। कुछ हल्के भोजन जल्दी पच जाते हैं पर अन्न तीन घंटे पहले नहीं पचता। पचने से पूर्व खाने से घोल कच्चा ही रह जाता है। प्राचीनकाल में भोजन दो बार किया जाता था, कभी-कभी तीन बार भी। किन्तु आजकल इस

सिद्धान्त में परिवर्तन आ गया है। कई डॉक्टर थोड़ा-थोड़ा बार-बार खाने को कहते हैं। उनका आशय संभवतः हल्के भोजन से है। अलसर जैसे रोग में बार-बार खाया जाता है। भस्म रोग में सब कुछ स्वाहा हो जाता है। अलसर और भस्म बड़े रोग हैं। तीव्र दोष में छोटे दोष समा जाते हैं।

भोजन का ऋतुओं से भी सम्बन्ध है। वर्षाकाल में अग्नि मन्द होती है। इसलिए तपस्या इस ऋतु में अधिक सुगमता से होती है। शीतकाल की अपेक्षा ग्रीष्म ऋतु में अग्नि मन्द रहती है। दोनों ऋतुओं में भोजन का भी अन्तर रहता है। ठूसकर खाने वाले बौद्धिक श्रम नहीं कर पाते। हल्का भोजन करने वाले अधिक स्वस्थता में बह कर सकते हैं। रक्त का संचार आनुपातिक होने से उसमें बाधा नहीं पड़ती। चिन्तन-मनन करने में रक्त का दौर मस्तिष्क की ओर होने लगता है, इसलिए आत्मी को वह कम मात्रा में मिल पाता है। ज्यादा खाने से रक्त का संचार उदर की ओर ज्यादा होता है, इसलिए मस्तिष्क को वह कम मात्रा में मिल पाता है। दिमाग को शक्ति न मिलने से कुंठा आ जाती है। शक्ति-व्यय के आधार पर ही भोजन की मात्रा निर्दिष्ट होती है। इसीलिए शारीरिक श्रम और बौद्धिक श्रम में भोजन की मात्रा और प्रकार का अन्तर होता है। बार-बार चाय पीना भी स्वास्थ्य के लिए लाभप्रद नहीं है। इससे स्फूर्ति भिन सकती है पर वल, बुद्धि और वीर्य के लिए यह अनुकूल नहीं है।

## निहार

आहार में अधिक महत्त्व निहार का है। ठीक खाने का महत्त्व तो है पर उससे अधिक महत्त्व है ठीक समय पर उत्सर्ग का।

उत्सर्ग के प्रति कम ध्यान दिया जाता है। उत्सर्ग किया ठीक न होने से अपान वायु दूषित होती है। उममें मानसिक प्रसन्नता नहीं रहती। गुदा-चक्र का मानसिक प्रसन्नता के साथ गह्र सम्बन्ध है। सामान्यतः आहार के अन्तर् भाग का चौबीस घंटे बाद उत्सर्ग होता है और तीन दिन की अवधि में तो हो ही जाता है। इस अवधि के बाद भी यदि मन आना म

रहता है तो उससे आलस्य, जडता और वृद्धिमन्दता होती है।

वडी आतें स्पन्दन के द्वारा मल का विमजन करती हैं। तीन वाग्णों मे उमकी गति मे मन्दता आ जाती है—(क) अवस्था के साथ, (ख) वेग-निरोध, (ग) अतिभोजन।

(क) अवस्था के साथ-साथ आतों मे श्लथता आतीजाती है। अवस्था-वृद्धि के साथ क्षीण होने वाला अन्त्र-शक्ति का स्पन्दन योगमुद्रा से पुन पुष्ट हो जाता है।

(ख) वेग-निरोध—समय पर उत्सग न करने से आतें सकेत देना छोड देती हैं। विवशता की परिस्थिति या प्रमाद के कारण कई लोग मल के वेग को रोक लेते हैं। आत के सकेत की वार-वार उपेक्षा करने के कारण वह सकेत देना वन्द कर देती है।

कई लोग बडे गवें के साथ कहते हैं—हमें दो-दो, तीन-तीन दिन तक मलोत्सर्ग की आवश्यकता का ही अनुभव नही होता। पर वे भूल जाते हैं कि आत के सकेतों की उपेक्षा कर वे उस अनुभूति को खो बैठे हैं।

(ग) अति भोजन—अतिभोजन से आत श्लथ हो जाती है। वह मल को आगे नहीं ढकेल पाती। इस प्रकार कोष्ठ-वद्धता हो जाती है। उमसे चिन्तन मे कुठा आती है। प्रसन्नता के लिए अनिवाय है कि मल-सचय न हो। दो दिन तक खाना न खाया जाए तो भी आतों को पचाने के लिए शेष रह जाता है पर मल का उत्सग न हो तो एक दिन मे वंचेनी हो जाती है। अन्त्र मे मल भरा रहने से अपानवायु का द्वार रुद्ध हो जाता है। फिर वह ऊपर जाती है और हृदय को घक्का लगाती है। जिसे हम सामान्यतया हृदय-रोग समझते हैं वह बहुत वार यही होता है। अपने शरीर के तापमान से अधिक ठण्डा और अधिक गम भोजन भी हानिप्रद होता है। उससे आत और दात दोनों विकृत होते हैं। भोजन का सम्बन्ध आवश्यकता-पूर्ति से है और उसका सम्बन्ध जब स्वाद से हो जाता है तब मर्यादा का अतिक्रमण और विषयय होने लगता है।

मिद्वान्त मे परिव्रतन आ गया है। कई डॉक्टर थोडा-थोडा बार-बार खाने को कहते हैं। उनका आशय मभवत हल्के भोजन से है। अलसर जैसे रोग मे बार-बार खाया जाता है। भस्म रोग मे सब कुछ स्वाहा हो जाता है। अलसर और भस्म बडे रोग हैं। तीव्र दोष मे छोटे दोष समा जाते हैं।

भोजन का ऋतुओ से भी सम्बन्ध है। वर्षाकाल मे अग्नि मन्द होती है। इसलिए तपस्या इम ऋतु मे अधिक मुगमता से होनी है। शीतकाल की अपेक्षा ग्रीष्म ऋतु मे अग्नि मन्द रहती है। दोनो ऋतुओ मे भोजन का भी अन्तर रहता है। ठूसकर खाने वाले वौद्विक श्रम नहीं कर पाते। हल्का भोजन करने वाले अधिक स्वस्थता मे वृह कर सकते हैं। रक्त का सचार आनुपातिक होने से उसमे बाधा नहीं पडती। चिन्तन-मनन करने मे रक्त का दौर मस्तिष्क की ओर होने लगता है, इसलिए आंतो को वृह कम मात्रा मे मिल पाता है। ज्यादा खाने मे रक्त का सचार उदर की ओर ज्यादा होता है, इसलिए मस्तिष्क को वृह कम मात्रा मे मिल पाता है। दिमाग को शक्ति न मिलने से कुठा जा जानी है। शक्ति-व्यय के आधार पर ही भोजन की मात्रा निश्चित होनी ह। इसीलिए शारीरिक श्रम और वौद्विक श्रम मे भोजन की मात्रा और प्रकार का अन्तर होना ह। बार-बार चाय पीना भी स्वास्थ्य के लिए लाभप्रद नहीं है। इससे स्फूर्ति मित सकती है पर वल, वृद्धि और वीय के लिए यह अनुकूल नहीं है।

रहता है तो उससे आलस्य, जडता और बुद्धिमन्दता होती है।

बड़ी आते स्पन्दन के द्वारा मल का विसर्जन करती हैं। तीन कारणों में उसकी गति में मन्दता आ जाती है—(क) अवस्था के साथ, (ख) वेग-निरोध, (ग) अतिभोजन।

(क) अवस्था के साथ-साथ आतों में श्लथता आती जाती है। अवस्था-वृद्धि के साथ क्षीण होने वाला अन्त्र-शक्ति का स्पन्दन योगमुद्रा से पुनः पुष्ट हो जाता है।

(ख) वेग-निरोध—समय पर उत्सर्ग न करने से आतें संकेत देना छोड़ देती हैं। विवशता की परिस्थिति या प्रमाद के कारण कई लोग मल के वेग को रोक लेते हैं। आत के संकेत की बार-बार उपेक्षा करने के कारण वह संकेत देना बन्द कर देती है।

कई लोग बड़े गर्व के साथ कहते हैं—हमें दो-दो, तीन-तीन दिन तक मलोत्सर्ग की आवश्यकता का ही अनुभव नहीं होता। पर वे भूल जाते हैं कि आत के संकेतों की उपेक्षा कर वे उस अनुभूति को खो बैठे हैं।

(ग) अति भोजन—अतिभोजन से आत श्लथ हो जाती है। वह मल को आगे नहीं ढकेल पाती। इस प्रकार कोष्ठ-वद्धता हो जाती है। उसमें चिन्तन में कुंठा आती है। प्रसन्नता के लिए अनिवार्य है कि मल-सचय न हो। दो दिन तक खाना न खाया जाए तो भी आतों को पचाने के लिए शेष रह जाता है पर मल का उत्सर्ग न हो तो एक दिन में वैचेनी हो जाती है। अन्त्र में मल भरा रहने से अपानवायु का द्वार रुद्ध हो जाता है। फिर वह ऊपर जाती है और हृदय को घक्का लगाती है। जिसे हम सामान्यतया हृदय-रोग समझते हैं वह बहुत बार यही होता है। अपने शरीर के तापमान से अधिक ठण्डा और अधिन गम भोजन भी हानिप्रद होता है। उससे आत और दात दोनों विकृत होते हैं। भोजन का सम्बन्ध आवश्यकता-पूर्ति से है और उसका सम्बन्ध जब स्वाद से हो जाता है तब मर्यादा का अतिक्रमण और विषय होने लगता है।

## विहार

विहार का अर्थ है, नियमित उठने-बैठने, सोने-जागने की चर्या। जिस प्रकार एक साथ बहुत ज्यादा न्वा लेना हानिकर है उसी प्रकार एक साथ बहुत बैठे रहना भी स्वास्थ्य के लिए बहुत हानिकर है। इससे अग्नि मन्द हो जाती है इसीलिए इस ओर सजग रहने वाले लोग हर डेढ-दो घंटे के बाद उठकर इधर-उधर घूम लेते हैं। बहुत बैठे रहना रोग का बहुत बड़ा कारण है, पर इसका यह मतलब भी नहीं कि दिनभर घूमते रहना या खड़े रहना स्वास्थ्य के लिए ठीक है। हममें भी जीवन-शक्ति क्षीण होती है। वस्तुतः हर क्रिया में सन्तुलन होना बहुत आवश्यक है।

जो लोग जरा भी आसन नहीं करते या घूमते नहीं वे लोग स्वास्थ्य के साथ बहुत अन्याय करते हैं। आसन या घूमने का अर्थ है आता में हरकत पैदा करना। योगमुद्रा भी इसका अच्छा साधन है। वह किसी भी प्रकार से हो पर यदि वह नहीं होती तो उसमें शरीर में विकार पैदा हो जाते हैं। उसमें रक्त गाढ़ा हो जाता है तथा गठिया आदि भयकर व्याधियाँ मनुष्य को घेर लेती हैं।



प्रश्न—‘कुछ लोग नीद लेने के लिए बहुत देर तक लेटे-लेटे पढ़ते रहते हैं। इससे आँखों के स्नायुओं पर तनाव आता है और नीद जल्दी आ जाती है। क्या यह तरीका ठीक है?’

‘मुझे इसका अनुभव ही नहीं तब मैं कैसे कहूँ कि यह ठीक है या नहीं। हाँ, मैं कह सकता हूँ कि आँखों तथा शरीर का तनाव से मुक्त करना—कायोत्सर्ग करना ठीक है। नीद की चिन्ता करना नीद से दूर भागना है। कायात्सर्ग करिए, जो होना है वह अपन आप होगा।’

नीद स्वास्थ्य के लिए बहुत आवश्यक तत्त्व है। क्योंकि हर प्रवृत्ति के साथ हमारे शरीर में विष पैदा होता है। कुछ शरीर-शास्त्रियों ने इस सम्बन्ध में बहुत अन्वेषण किए हैं। उन्होंने कई प्रकार के विषों का पता भी लगाया है। नीद के द्वारा हम उन विषों का बाहर फेंकते हैं और शरीर की क्षतिपूर्ति भी करते हैं। नीद कम आती है, उसमें कोष्ठ-वृद्धता हो जाती है और स्वास्थ्य का सतुलन बिगड़ जाता है।

मैं प्रासंगिक चर्चाओं से मुक्त होकर अब फिर उसी मूल विषय का स्पष्ट कर रहा हूँ। शरीर और मन का गहरा सम्बन्ध है। शरीर का मन पर और मन का शरीर पर अमर होता है। शरीर की स्वस्थता का केन्द्र उदर है, अतः उदर-शुद्धि के सन्दर्भ को छोड़कर इस मानसिक शान्ति की बात सोचें तो वह सोचना पृष्ठभूमि से शून्य होगा।

## २ इन्द्रिय-शुद्धि

अनेक लोगों की शिकायत है कि उनका आत्म-निश्चय टिकता नहीं। वह बार-बार स्थलित हो जाता है। ऐसा क्यों होता है, इस पर हमें सोचना है।

आत्म-निश्चय के स्थलित होने के कारणों की मीमांसा में आचार्य शुभचन्द्र ने लिखा है

## बिहार

बिहार का अर्थ है, नियमित उठने-बैठने, सोने-जागने की चर्या। जिस प्रकार एक साथ बहुत ज्यादा खा लेना हानिकर है उसी प्रकार एक साथ बहुत बैठे रहना भी स्वास्थ्य के लिए बहुत हानिकर है। इससे अग्नि मन्द हो जाती है इसीलिए इस ओर मजग रहने वाले लोग हर डेढ़-दो घंटे के बाद उठकर इधर-उधर घूम लेते हैं। बहुत बैठे रहना रोग का बहुत बड़ा कारण है, पर इसका यह मतलब भी नहीं कि दिनभर घूमते रहना या खड़े रहना स्वास्थ्य के लिए ठीक है। इसमें भी जीवन-शक्ति क्षीण होती है। वस्तुन हर क्रिया में सन्तुलन होना बहुत आवश्यक है।

जो लोग जरा भी आसन नहीं करते या घूमते नहीं वे लोग स्वास्थ्य के साथ बहुत अन्याय करते हैं। आसन या घूमने का अर्थ है आतों में हरकत पैदा करना। योगमुद्रा भी इसका अच्छा साधन है। वह किसी भी प्रकार से हो पर यदि वह नहीं होती है तो उसमें शरीर में विकार पैदा हो जाते हैं। उससे रक्त गाढ़ा हो जाता है तथा गठिया आदि भयकर व्याधिया मनुष्य को घेर लेती हैं।

मोना स्वास्थ्य के लिए बहुत लाभप्रद है। दीर्घजीवन का यह स्वर्ण-सूत्र है। चर्चिल ने दीर्घ-आयु प्राप्त की, इसका सबसे बड़ा रहस्य यही था। वह अधिकतर लेटे-लेटे ही दूमरा को डिक्टेशन आदि दिया करते थे। प्रश्न है, क्या लेटे-लेटे पढ़ना अच्छा है? नहीं, लेटे-लेटे पढ़ना आँखों के लिए बहुत खतरनाक है। लेटे रहने की अति भी अच्छी नहीं है। अच्छाई उचित मात्रा में है, क्रिया में नहीं। एक व्यक्ति ने मुझे बताया कि ज्यादा सिरहाना देने से रक्त-संचार में बाधा आती है। क्योंकि हमारे शरीर में फिर एक ऐसा भाग है जहाँ रक्त-संचार कम होता है, उस पर भी यदि ज्यादा तकिया दे दिया जाता है तो रक्त का बहा पड़ने में और भी अधिक बाधा पड़ती है। मुझे लगा कि यह वान तथ्य ने खाली नहीं है। कुछ लोग तकिए के बिना सुलाकर चिकित्सा किया करते हैं।

प्रश्न—‘कुछ लोग नीद लेने के लिए बहुत देर तक लेटे-लेट पड़ते रहते हैं। इससे आँखों के स्नायुओं पर तनाव आता है और नीद जल्दी आ जाती है। क्या यह तरीका ठीक है?’

‘मुझे इसका अनुभव ही नहीं तब मैं कैसे कहूँ कि यह ठीक है या नहीं। हाँ, मैं कह सकता हूँ कि आँखों तथा शरीर को तनाव से मुक्त करना—कायोत्सग करना ठीक है। नीद की चिन्ता करना नीद से दूर भागना है। कायोत्सग करिए, जो होना है वह अपने आप होगा।’

नींद स्वास्थ्य के लिए बहुत आवश्यक तत्त्व है। क्योंकि हर प्रवृत्ति के साथ हमारे शरीर में विष पैदा होना है। कुछ शरीर-शाम्नीयों ने इस सम्बन्ध में बहुत अन्वेषण किए हैं। उन्होंने कई प्रकार के विषों का पता भी लगाया है। नींद के द्वारा हम उन विषों को बाहर फेंकते हैं और शरीर की क्षतिपूर्ति भी करते हैं। नींद कम आती है, उससे कोष्ठ-वृद्धता हो जाती है और स्वास्थ्य का सतुलन बिगड़ जाता है।

मैं प्रासंगिक चर्चाओं से मुक्त होकर अब फिर उसी मूल विषय का स्पष्ट कर रहा हूँ। शरीर और मन का गहरा सम्बन्ध है। शरीर का मन पर और मन का शरीर पर असर होता है। शरीर की स्वस्थता का केन्द्र उदर है, अतः उदर-शुद्धि के सन्दर्भ को छोड़कर इस मानसिक शान्ति की बात सोचें तो वह सोचना पृष्ठभूमि से शून्य होगा।

## २ इन्द्रिय-शुद्धि

अनेक लोगों की शिकायत है कि उनका आत्म-निश्चय टिकता नहीं। वह बार-बार खलित हो जाता है। ऐसा क्यों होता है, इस पर हमें सोचना है।

आत्म-निश्चय के खलित होने के कारणों की भीमासा में आचार्य शुभचन्द्र ने लिखा है

अनिरुद्धाक्षसन्ताना , अजितोग्रपरीपहा ।  
अत्यक्तचित्तचापल्या , प्रम्वलन्त्यात्मनिश्चये ॥

जिन व्यक्तियों ने इन्द्रियों के प्रवृत्ति-क्रम का निरोध नहीं किया या इन्द्रियों को आत्मलीन नहीं किया, जिन्होंने कष्ट महने का अभ्यास नहीं किया और जिन्होंने चित्त की चंचलता से छुट्टी नहीं पायी, वे लोग अपने निश्चय से स्वलित हो जाते हैं ।

आज हमें पहले कारण पर चिन्तन करना है । इन्द्रियों के प्रवृत्ति-क्रम का निरोध या उनकी लीनता कैस हो ? शरीर-रचना की दृष्टि ने मनुष्य पचेन्द्रिय—स्पर्शन, रसन, घ्राण, चक्षु, श्रोत्र—युक्त है और उपयोग की दृष्टि में वह एकेन्द्रिय है—एक समय में एक इन्द्रिय का ही सवेदन होता है ।

इन्द्रिया दो प्रकार की हैं—जानात्मक और सवेदनात्मक । श्रोत्र और चक्षु—दो इन्द्रिया सवेदनात्मक नहीं हैं, केवल जानात्मक हैं । शेष तीन सवेदनात्मक हैं । आम मीठा है और नीबू खट्टा है, यह ज्ञान है । इनकी अनुभूति खाने से होती है । सवेदना साक्षात् सम्बन्ध के बिना नहीं होती । जानात्मक इन्द्रिया अपने विषयों को दूर से जान लेती हैं । सवेदनात्मक इन्द्रियों को अपने विषय से साक्षात् सम्बन्ध करना होता है ।

इन्द्रिया अपने आप में अच्छी या बुरी नहीं हैं । वे मन के सयोग में अच्छी या बुरी बनती हैं । इन्द्रिया वतमान का ज्ञान करती हैं और मन त्रिकाल का ज्ञान करता है । मन आरंभ से मबद्ध न हो, उस समय आरंभ खुली होने पर भी अनुभूति नहीं होती । इन्द्रियों में मारा प्रकाश मन द्वारा आगेपित होता है । इन्द्रियों की शुद्धि मन शुद्धि से म्वन प्राप्त होती है ।

प्राचीन साहित्य में इन्द्रियों के दमन का उल्लेख मिलता है । आजकल दमन शब्द अप्रिय लगता है, क्योंकि दमन का अर्थ अत्याचार समझा जाता है । दमन शब्द के अर्थ का अपकथन हो गया है, इसलिए ऐसा लगता है । दमन शब्द का प्रयोग प्रिय है, जबकि दमन और शमन में कोई अन्तर नहीं है । मस्कृत में 'शमु दमु च उपशमे' वातु है । दम का वही अर्थ है, जा शम वातु का है । दूध उफनता है तब पानी के छोट डानकर उसका शमन किया

जाता है। वैसे ही इन्द्रियो के वेग का शमन या दमन किया जाता है। दमन का अर्थ बलात्कार या अत्याचार नहीं है।

इन्द्रियो की गति बहिर्मुखी है। उन्हें बाहर से लौटाकर अपने-अपने गोलक में स्थापित करना दमन है। उन्हें कष्ट देने और प्रयोग से रोकने की बात आत्मविमुखता की बात है। जहाँ कष्ट-लीनता है, वहाँ धर्म कैसे होगा? धर्म आनन्दानुभूति है। वह आत्म-लीनता में हो सकता है।

क्या मुनि-जीवन में कष्टलीनता नहीं है?

मैं समझता हूँ नहीं है।

क्या कोई कष्ट नहीं आता?

आता है, पर कष्ट का आ पडना एक बात है और कष्ट की लीनता दूसरी बात है। भगवान् महावीर के साधना-काल में अनेक कष्ट उपस्थित हुए। वे कष्टलीन होते तो उन्हें कमी नहीं झेल पाते। किन्तु वे आत्म-लीन थे, इसलिए उन्हें झेल सके।

शल्य-चिकित्सा के समय रोगी की स्पर्श-सवेदना मूर्च्छित कर दी गई। पेट चीरा गया। कोई मनुष्य सामने खड़ा है। वह रोगी के कष्ट की कल्पना कर काप उठता है। पर जो रोगी है, उसे कोई कष्ट नहीं है। उसकी कष्टानुभूति का माध्यम शून्य कर दिया गया है। इस स्थिति में कष्ट की प्रतीति रोगी में नहीं, किन्तु द्रष्टा में होती है।

इसी प्रकार महावीर ने जो कष्ट झेले, उनकी भयकरता की प्रतीति महावीर को नहीं किन्तु द्रष्टा को हुई। कष्ट की स्थिति को सात्म्य करने पर ही तो कष्ट होगा, अन्यथा कैसे होगा?

जैनेन्द्र—यदि आत्म-लीनता मूर्च्छा जैसी स्थिति है तो वह मुझे प्रिय नहीं हो सकती। उसमें चैतन्य का पुरुषाथ नहीं है। और जहाँ चैतन्य का पुरुषाथ नहीं है, वहाँ अध्यात्म नहीं हो सकता, ऐसा मैं मानता हूँ।

मुनिश्री—मैं आत्म-लीनता को चैतन्य की मूर्च्छा नहीं बता रहा हूँ। मैं यह बता रहा हूँ कि आत्म-लीनता घनीभूत हो जाती है, तब चैतन्य इतना पराक्रमी बनता है कि बाह्य के प्रति शून्यता अपने आप आ जाती है।

जैनेन्द्र—कुछ लोग मादक द्रव्य के प्रयोग को साधना का अंग मानते हैं, वे क्यों गलत हैं ?

मुनिश्री—वे टमलिये गलत हैं कि मादक द्रव्यों के सेवन से चेतना मूर्च्छित हो जाती है ।

जैनेन्द्र—चेतना की मूर्च्छा आपको पसन्द नहीं है ?

मुनिश्री—नहीं, कतई नहीं ।

जैनेन्द्र—तब फिर चलिए ।

मुनिश्री—मेरी समझ में बाह्य सवेदना को शून्य कर चैतन्य को पराक्रम-विमुख बनाने की स्थिति आत्म-लीनता नहीं है । आत्म-लीनता वह स्थिति है, जहाँ चैतन्य के पराक्रम के सामने बाह्य स्थिति अकिञ्चित्कर बन जाती है ।

शरीर, इन्द्रिय और मन आत्मा के विरोधी नहीं हैं । वे अचेतन हैं और आत्मा चेतन है । दोनों का अपना-अपना अस्तित्व है । दोनों अपने-अपने गुण में स्थित हैं । दोनों को विरोधी मानना हमारी भ्रान्त धारणा होगी । इन्द्रिया बाहर की ओर दौड़ती हैं, तब कामना जागती है । कामना जागती है, तब मनुष्य उन्हें शत्रु मान बैठता है । हम सोचें, वे बाहर की ओर क्यों दौड़ती हैं ? इसीलिए कि हमारा आत्मा के प्रति गाढ अनुराग नहीं है । हमारा अनुराग बाहर की ओर है । बच्चा कोई वस्तु खाना चाहता है, शरीर उसका स्वयं नहीं है, इसलिए डॉक्टर या माता-पिता बच्चे को बार-बार रोकते हैं । बच्चे में खाने के प्रति आसक्ति नहीं होती तो डाक्टर या माता-पिता उसे निषेध नहीं करते । उसके मन में खाने की तीव्र भावना है, इसलिए निषेध किया जाता है । जैसे डॉक्टर का निषेध बच्चे की आसक्ति में जुड़ा हुआ है, वैसे ही मयम व्यक्ति की आसक्ति से जुड़ा हुआ है । बच्चा अज्ञानी होता है । इसलिए वह दूसरे द्वारा निषिद्ध होता है, किन्तु ज्ञानी मनुष्य अपनी आसक्ति का स्वयं निषेध करता है । यही मयम है ।

क्या मयम नितान्त निरपक्ष है ?

निरपक्ष नहीं, किन्तु मापक्ष है ।

सयम की अपेक्षा क्या है ?

जब तक आसक्ति है तब तक सयम अपेक्षित है। जैन जी आमविन क्षीण हुई, वैसे ही सयम कृतकाय हो चला। निरपक्ष मूल्य अपने अस्तित्व का है। शेष वही वचता है। सयम वन्धन नहीं है। वह मुक्ति है और वह मुक्ति, जिसका उत्स अनुराग है।

“अनुरागाद् विरागः”—यह सयम का सिद्धान्त है। जिसके प्रति अनुराग होगा, उसके प्रतिपक्ष में विराग अपने आप ही जाएगा। आत्मा के प्रति अनुराग, बाह्य के प्रति विराग और बाह्य के प्रति अनुराग आत्मा के प्रति विराग। बाह्य के प्रति विराग यानी सयम। आत्मा के प्रति विराग यानी असयम। अनुराग की ओर से कोई नियंत्रण नहीं आता, वह विराग की ओर से आता है। जैसे अध्यात्म का पुरुषार्थ प्रबल होता है, वैसे सयम बढ़ता है, नियम कम होते हैं। जैसे अध्यात्म का पुरुषार्थ क्षीण होता है, वैसे सयम घटता है, नियम बढ़ते हैं।

सयम और नियम की दूरी आचारागासूत्र की भाषा में इस प्रकार व्यक्त हुई है—नेव से अते नेव से दूरे—जिम्ने नियम ल लिया पर वासना नहीं छूटी, वह न तो दूर है और न नजदीक। बाहरी मर्यादा से बधा होने के कारण वह करने की स्थिति में नहीं है और आकाक्षा में मुक्त नहीं होने के कारण ‘नहीं करने’ की अवस्था को भी प्राप्त नहीं है, इसलिए वह विषय से न तो दूर है और न नजदीक।

धम के दो रूप हैं—स्वीकृत और आत्मोद्भूत। धम आत्मा से उद्भूत होता है। कुएँ का पानी स्वीकृत नहीं है और बर्षा का पानी स्वीकृत है। धम का प्रभाव सहज है। नियम तट बन सकते हैं, किन्तु प्रवाह नहीं बन सकते।

प्रश्न—वैराग्य से त्याग होता है या त्याग से वैराग्य आता है ? सयम से नियम होता है या नियम से सयम आता है ?

त्याग में वैराग्य और नियम से सयम आता है, यह कहने में मुझे कठिनाई का अनुभव हो रहा है। वैराग्य और सयम का मूल अनुराग है, यह मैं पहले कह चुका हूँ। एक के प्रति गाढ अनुराग, दूसरे के प्रति विराग।

आत्मा के प्रति अनुराग, अनात्म के प्रति विराग। धर्म के प्रति अनुराग, अधर्म के प्रति विराग। वैराग्य हर व्यक्ति को हो सकता है और हर वस्तु से हो सकता है। अनुराग में विराग—इसी सिद्धान्त का प्रयोग इन्द्रिय-शुद्धि की साधना में किया जा सकता है।

## इन्द्रिय शुद्धि की समस्या

दृश्य जगत् शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्शात्मक है। इसके साथ हमारा सम्बन्ध इन्द्रियों के माध्यम से होता है। दृश्य जगत् के साथ मन का प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं है। उमका सम्बन्ध इन्द्रियों के माध्यम से ही स्थापित होता है। शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श का इन्द्रियों के साथ सम्बन्ध होता है, उसे रोका नहीं जा सकता। रोका जा सकता है उनके प्रति होने वाला अनुराग। उत्तराध्ययन में एक प्रसंग है—शिष्य आचार्य से पूछता है—भन्ते! धर्म के प्रति श्रद्धा (घनीभूत अनुराग) होने से क्या प्राप्त होता है? आचार्य कहते हैं—धर्म के प्रति श्रद्धा होने से सुख—इन्द्रिय-विषयो के प्रति विराग—होता है। यह वही सिद्धान्त है—धर्म के प्रति अनुराग और बाह्य के प्रति विराग। मयम की ध्वनि भी यही है। मयम 'यमु उपरमे' धातु में बना है। हमारी लीनता वस्तु के प्रति जा रही थी, वह लौटकर अपने में आ गई, यही मयम है। मयम में इन्द्रियों के द्वार बन्द नहीं होते परन्तु अन्दर के द्वार खुल जाते हैं। पदार्थ के साथ हमारा विरोध नहीं है। इन्द्रिया और विषय न हमारे शत्रु हैं और न मित्र। वे अपने आप में जैसे हैं, वैसे हैं।

जयाचार्य ने 'साधक-बाधक' नामक ग्रन्थ में लिखा है—प्रवृत्ति साधक भी है और बाधक भी है। जब प्रवृत्ति आमक्ति के स्रोत से प्रवाहित होती है तो वह मित्रि में साधक बन जाती है। वह अनामक्ति के स्रोत से प्रवाहित होती है तो वह साधक बन जाती है। मन का शरीर के प्रति जो विरोध-भाव है, वह हमारी दुबलता के कारण है। दातों का स्वरूप भिन्न-भिन्न है। जो दोनों के स्वरूप में ऐक्य मान रखा है, उसे भिन्न-भिन्न करना



हं। इसीलिए मकल्प करते हैं कि 'मैं शरीर से भिन्न हूँ।' आत्मा मे आनन्द अनन्त है। शरीर को कष्ट देने मे वह नहीं है। यह भापा वन गई है कि शरीर को जितना कष्ट दोगे उनना ही घम होगा। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ, घर्म का सम्बन्ध कष्ट से है या आत्मानुभूति से? यदि आत्मानुभूति से है, तो कष्ट हो या न हो, घम होगा। यदि आत्मानुभूति नहीं है—चैतन्य का पुहपाथ नहीं है तो कष्ट हो या न हो, घम नहीं होगा। एक व्यक्ति मास (तीस दिन) की तपस्या करता है और पारण मे कुण के अग्र भाग पर टिके उतना खाता है। फिर मास की तपस्या करता है। ऐसे तपस्वी की आत्मा यदि ऋजु नहीं है तो वह अनन्त जन्म-मरण तक समार-भ्रमण करता है, मुक्त नहीं होता। यदि काया को कष्ट देने मात्र से मुक्ति होती तो कभी हो जाती। सहजभाव से साधना चले, उसमे यदि कष्ट आएँ तो उन्हें महन करें। इससे आध्यात्मिकता प्रज्वलित होगी। इन्द्रियो को कष्ट देना हमारा लक्ष्य नहीं है। हमारा लक्ष्य है, उन्हें अनासक्ति के स्रोत से प्रवाहित करना। यह प्रतिमलीनता या प्रत्याहार का सिद्धान्त है। इसके उपयोग से इन्द्रियो की गतिबहिर्मुखी कम और अन्तर्मुखी अधिक हो जाती है। फलत उनकी ग्रहण-शक्ति की मर्यादा बदल जाती है—आवश्यक अश गृहीत होता है, अनावश्यक अश परिहृत हो जाता है। इस प्रकार अव्यथ और व्यथ के बीच एक स्पष्ट रेखा खिच जाती है।

जैनेन्द्र—इस आत्मलीनता मे मुझे बहुत खतरा दिखाई देता है। यह स्वरति का भाव आगे चल स्वाथ मे बदल जाता है। स्वार्थ की प्रेरणा मे मुझे कोई रम नहीं है।

मुनिश्री—आप स्वरति का जिस अथ मे प्रयोग कर रहे हैं, वह आत्मलीनता से भिन्न है। आत्मलीनता से परमार्थ की प्रेरणा प्रबल होती है। स्वाथ मोह का रूपान्तर है जबकि आत्मलीनता मोह का विसजन। आसक्ति का स्रोत कपाय है। कपाय अर्थात् क्रोध, मान, माया और लोभ। कपाय का त्याग नहीं होता। व्यवहार की भापा मे कहते हैं क्रोध का त्याग कर दिया। अग्नि पर राख डालने से वह ढक जाती है पर वह बुझ नहीं

आत्मा के प्रति अनुराग, अनात्म के प्रति विराग। धम के प्रति अनुराग, अधम के प्रति विराग। वैराग्य हर व्यक्ति को हास्यता है और हर वस्तु से होस्यता है। अनुराग म विराग—इसी सिद्धान्त का प्रयोग इन्द्रिय-शुद्धि की प्राप्ति म किया जास्यता है।

## इन्द्रिय शुद्धि की समस्या

दृश्य जगत शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्शात्मक है। इसके साथ हमारा सम्बन्ध इन्द्रियो के माध्यम से होता है। दृश्य जगत् के साथ मन का प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं है। उमका सम्बन्ध इन्द्रियो के माध्यम से ही स्थापित होता है। शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श का इन्द्रियो के साथ सम्बन्ध होता है, उसे रोकना नहीं जास्यता है। रोकना जास्यता है उनके प्रति होने वाला अनुराग। उत्तराध्ययन से एक प्रसंग है—शिष्य आचार्य से पूछता है—भन्ते! धम के प्रति श्रद्धा (घनीभूत अनुराग) होने से क्या प्राप्त होता है? आचार्य कहते हैं—धम के प्रति श्रद्धा होने से सुख—इन्द्रिय-विषयो के प्रति विराग—होता है। यह वही सिद्धान्त है—धर्म के प्रति अनुराग और वाह्य के प्रति विराग। समय की ध्वनि भी यही है। समय 'यमु उपरमे' घातु से बना है। हमारी लीनता वस्तु के प्रति जा रही थी, वह लौटकर अपने से आ गई, यही समय है। समय से इन्द्रियो के द्वार बन्द नहीं होते परन्तु अन्दर के द्वार खुल जाते हैं। पदार्थ के साथ हमारा विरोध नहीं है। इन्द्रिया और विषय न हमारे शत्रु हैं और न मित्र। वे अपने आप से जैसे हैं, वैसे हैं।

जयाचार्य ने 'साधक-वाधक' नामक ग्रन्थ से लिखा है—प्रवृत्ति साधक भी है और वाधक भी है। जब प्रवृत्ति आमक्ति के स्रोत से प्रवाहित होती है तो वह मिद्धि से वाधक बन जाती है। वह अनासक्ति के स्रोत से प्रवाहित होती है तो वह साधक बन जाती है। मन का शरीर के प्रति जो विरोध-भाव है, वह हमारी दुर्बलता के कारण है। दोनों का स्वरूप भिन्न-भिन्न है। जो दोनों के स्वरूप से ऐक्य मान रखा है, उसे भिन्न-भिन्न करना

हैं। इसीलिए मकल्प करते हैं कि 'मैं शरीर में भिन्न हूँ।' आत्मा में आनन्द अनन्त है। शरीर को कष्ट देने में वह नहीं है। यह भाषा बन गई है कि शरीर को जितना कष्ट दोगे उतना ही धम होगा। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ, धर्म का सम्बन्ध कष्ट से है या आत्मानुभूति से? यदि आत्मानुभूति से है, तो कष्ट हो या न हो, धम होगा। यदि आत्मानुभूति नहीं है—चैतन्य का पुरुषार्थ नहीं है तो कष्ट हो या न हो, धम नहीं होगा। एक व्यक्ति मास (तीस दिन) की तपस्या करता है और पारण में कुश के अग्र भाग पर टिके उतना खाता है। फिर मास की तपस्या करता है। ऐसे तपस्वी की आत्मा यदि ऋजु नहीं है तो वह अनन्त जन्म-मरण तक ससार-भ्रमण करता है, मुक्त नहीं होता। यदि काया को कष्ट देने मात्र से मुक्ति होती तो कमी हो जाती। सहजभाव से साधना चले, उसमें यदि कष्ट आएँ तो उन्हें सहन करें। इससे आध्यात्मिकता प्रज्वलित होगी। इन्द्रियो को कष्ट देना हमारा लक्ष्य नहीं है। हमारा लक्ष्य है, उन्हें अनासक्ति के स्रोत से प्रवाहित करना। यह प्रतिसलीनता या प्रत्याहार का सिद्धान्त है। इसके उपयोग से इन्द्रियो की गति वहिर्मुखी कम और अन्तर्मुखी अधिक हो जाती है। फलतः उनकी ग्रहण-शक्ति की मर्यादा बदल जाती है—आवश्यक अश गृहीत होता है, अनावश्यक अश परिहृत हो जाता है। इस प्रकार अव्यर्थ और व्यर्थ के बीच एक स्पष्ट रेखा खिंच जाती है।

जैनेन्द्र—इस आत्मलीनता में मुझे बहुत खतरा दिखाई देता है। यह स्वरति का भाव आगे चल स्वाथ में बदल जाता है। स्वाथ की प्रेरणा में मुझे कोई रस नहीं है।

मुनिश्री—आप स्वरति का जिम अर्थ में प्रयोग कर रहे हैं, वह आत्मलीनता से भिन्न है। आत्मलीनता से परमार्थ की प्रेरणा प्रबल होती है। स्वाथ मोह का रूपान्तर है जबकि आत्मलीनता मोह का विसर्जन। आसक्ति का स्रोत कपाय है। कपाय अर्थात् क्रोध, मान, माया और लोभ। कपाय का त्याग नहीं होता। व्यवहार की भाषा में कहते हैं क्रोध का त्याग कर दिया। अग्नि पर राख ढालने से वह ढक जाती है पर वह बुझ नहीं

आत्मा के प्रति अनुराग, अनात्म के प्रति विराग। धम के प्रति अनुराग, अधम के प्रति विराग। वैराग्य हर व्यक्ति को हो सकता है और हर वस्तु से हो सकता है। अनुराग में विराग—उसी सिद्धान्त का प्रयोग इन्द्रिय-शुद्धि की साधना में किया जा सकता है।

## इन्द्रिय शुद्धि की समस्या

दृश्य जगत् शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्शात्मक है। इसके साथ हमारा सम्बन्ध इन्द्रियों के माध्यम से होता है। दृश्य जगत् के साथ मन का प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं है। उसका सम्बन्ध इन्द्रियों के माध्यम से ही स्थापित होता है। शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श का इन्द्रियों के साथ सम्बन्ध होता है, उसे रोका नहीं जा सकता। रोका जा सकता है उनके प्रति होने वाला अनुराग। उत्तराध्ययन में एक प्रसंग है—शिष्य आचार्य से पूछता है—भन्ते! धम के प्रति श्रद्धा (घनीभूत अनुराग) होने से क्या प्राप्त होता है? आचार्य कहते हैं—धम के प्रति श्रद्धा होने से सुख—इन्द्रिय-विषयो के प्रति विराग—होता है। यह वही सिद्धान्त है—धम के प्रति अनुराग और बाह्य के प्रति विराग। सयम की ध्वनि भी यही है। सयम 'यमु उपरमे' धातु से बना है। हमारी लीनता वस्तु के प्रति जा रही थी, वह लौटकर अपने में आ गई, यही सयम है। सयम में इन्द्रियों के द्वार बन्द नहीं होते परन्तु अन्दर के द्वार खुल जाते हैं। पदार्थ के साथ हमारा विरोध नहीं है। इन्द्रिया और विषय न हमारे शत्रु हैं और न मित्र। वे अपने आप में जैसे हैं, वैसे हैं।

जयाचार्य ने 'भावक-वाचक' नामक ग्रन्थ में लिखा है—प्रवृत्ति साधक भी है और वाचक भी है। जब प्रवृत्ति आमक्ति के स्रोत से प्रवाहित होती है तो वह सिद्धि में वाचक बन जाती है। वह अनासक्ति के स्रोत से प्रवाहित होती है तो वह साधक बन जाती है। मन का शरीर के प्रति जो विरोध-भाव है, वह हमारी दुर्बलता के कारण है। दोनों का स्वरूप भिन्न-भिन्न है। जो दोनों के स्वरूप में ऐक्य मान रखा है, उसे भिन्न-भिन्न करना

है। इसीलिए सकल्प करते हैं कि 'मैं शरीर में भिन्न हूँ।' आत्मा में जानन्द अनन्त है। शरीर को कष्ट देने में वह नहीं है। यह भाषा बन गई है कि शरीर को जितना कष्ट दोगे उतना ही घम होगा। मैं आपसे पूछना चाहता हूँ, घम का सम्बन्ध कष्ट से है या आत्मानुभूति से? यदि आत्मानुभूति में है, तो कष्ट हो या न हो, घम होगा। यदि आत्मानुभूति नहीं है—चैतन्य का पुरुषाण नहीं है तो कष्ट हो या न हो, घम नहीं होगा। एक व्यक्ति मास (तीस दिन) की तपस्या करता है और पारणम कुण के अग्र भाग पर टिके उतना खाता है। फिर मास की तपस्या करता है। ऐम तपस्वी की आत्मा यदि ऋजु नहीं है तो वह अनन्त जन्म-मरण तक समार-भ्रमण करता है, मुक्त नहीं होता। यदि काया को कष्ट देने मात्र से मुक्ति होती तो कभी हो जाती। सहजभाव में साधना चले, उसमें यदि कष्ट आएँ तो उन्हें सहन करें। इससे आध्यात्मिकता प्रज्वलित होगी। इन्द्रियो को कष्ट देना हमारा लक्ष्य नहीं है। हमारा लक्ष्य है, उन्हें अनासक्ति के स्रोत से प्रवाहित करना। यह प्रतिमलीनता या प्रत्याहार का सिद्धान्त है। इसके उपयोग से इन्द्रियो की गति बहिर्मुखी कम और अन्तर्मुखी अधिक हो जाती है। फलतः उनकी ग्रहण-शक्ति की मर्यादा बदल जाती है—आवश्यक अण गृहीत होता है, अनावश्यक अण परिहृत हो जाता है। इस प्रकार अव्यथ और व्यर्थ के बीच एक स्पष्ट रेखा खिंच जाती है।

जैनेन्द्र—इस आत्मलीनता में मुझे बहुत खतरा दिखाई देता है। यह स्वरति का भाव आगे चल स्वाथ में बदल जाता है। स्वार्थ की प्रेरणा में मुझे कोई रस नहीं है।

मुनिश्री—आप स्वरति का जिम अय में प्रयोग कर रहे हैं, वह आत्मलीनता से भिन्न है। आत्मलीनता से परमाथ की प्रेरणा प्रबल होती है। स्वार्थ मोह का रूपान्तर है जबकि आत्मलीनता मोह का विसर्जन। आसक्ति का स्रोत कपाय है। कपाय अर्थात् क्रोध, मान, माया और लाभ। कपाय का त्याग नहीं होता। व्यवहार की भाषा में कहते हैं काय का त्याग कर दिया। अग्नि पर राख डालने से वह ढक जाती है पर वह बुझ नहीं

जानी। क्रोध का त्याग नहीं होता, ब्रह्म त्यक्त होता है। चैनन्य उदबुद्ध होने में क्रोध की क्षमता नहीं रहती। त्याग की भाषा मकल्प की भाषा है जो त्यक्त की भाषा मकल्प-मिद्धि की भाषा है। मकल्प की भाषा अन्तर की भावना का स्पष्ट कर्ती है पर तादात्म्य स्थापित नहीं कर सकती। यदि भाषा और अयम तादात्म्य होता तो मैं अहिंसक हूँ — इतना कहने मात्र में हर कोई अहिंसक बन जाता। गद्द के उच्चारण मात्र से अथ की उपलब्धि नहीं होती। यदि होती तो लड्डू का नाम लेने मात्र में पेट भर जाता। किन्तु ऐसा हाता नहीं है। नयम और विधि (कानून) में यही अन्तर है। कानून बाहर की भाषा है और नयम अन्तर की चेतना का जागरण है।

आत्मिक ऋणात्मक (निषेधात्मक) शक्ति है और अनात्मिक घनात्मक शक्ति है। घनात्मक शक्ति मनुष्य का स्वभाव है। उसका विकास होने पर ऋणात्मक शक्ति जो कि स्वभाव नहीं है अपने आप नष्ट हो जाती है। इन्द्रिय-शुद्धि के लिए इन सिद्धान्त का प्रयोग भी बहुत महत्त्वपूर्ण है।

### ३ प्राणापान-शुद्धि

हमारे शरीर में वायु का महत्त्वपूर्ण स्थान है। उसमें शरीर और मन दोनों प्रभावित हैं। शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य पर भी उनका प्रभाव पड़ता है। वायु के मुख्य प्रकार पांच हैं—प्राण, अपान, समान, उदान और व्यान। इनमें से प्राण और अपान पर हमें कुछ चिन्तन करना है। श्वाम लिया जाता है, वह प्राण है और छोड़ा जाता है वह अपान है। दोनों का नयुक्त शब्द है, प्राणापान। बौद्ध-साहित्य में 'आनापान मत्ती' और जैन-साहित्य में 'आनापान निगोध' की चर्चा मिलती है।

प्राण का केन्द्र नाभिकाग्र है। उन पर मन टिकने ही मूल बंध हो जाता है, मूल नाडी तन जाती है। नाभिकाग्र पर मन और प्राण के योग की ब्रह्म

निश्चित सूचना है। मूल नाडी के तनन का अर्थ है वीर्य के अघोगमन की समाप्ति और ऊर्ध्वारोहण का प्रारम्भ। मैंने एक डाक्टर ने मूल नाडी के विषय में पूछा। उसने कहा—हमारे चिकित्सा-शास्त्र में ऐसी कोई नाडी नहीं है, जिससे वीर्य का ऊर्ध्वारोहण हो। इन विषय पर मैं लम्बे समय तक सोचता रहा कि ऊर्ध्वारोहण के बिना ऊर्ध्वरता होने की बात सही कैसे होगी? किन्तु अब मैं यह कहने की स्थिति में हूँ कि वीर्य का ऊर्ध्वारोहण हो, ऐसी नाडी शरीर में है और ऊर्ध्वरता की प्रक्रिया भी सही है।

रेतस् का मूल रक्त है। वह ममम्न शरीर में संचालित होता रहता है। काम-वासना सक्रिय होती है, तब रक्त का प्रवाह वृषण ग्रन्थियों में अधिक होता है। और वहाँ रक्त का रूपान्तरण रेतस् हो जाता है। वह पूर्ण मात्रा में संचित होकर वामना को उद्दीप्त करता है और अन्त में क्षरित हो जाता है। उसका क्षरण अपान वायु में होता है। प्राणवायु वश में हो तो वह क्षरण रुक जाता है।

क्षरण रुकने के दो अर्थ हो सकते हैं—वीर्य का न बनना और बने हुए का पाचन होना यानी रूपान्तरण होना।

प्राणवायु वश में हो तो रक्त का प्रभाव वृषण ग्रन्थियों में कम होता है। रक्त का प्राण-तत्त्व सीधा ओजस् में बदल जाता है।

योग-विद्या में वीर्य का स्तम्भन और वीर्य का आकषण—ये दो शब्द प्रचलित हैं। रेतस् का पात होते-होते रुक जाता है, वह स्तम्भन है और रक्त से सान्म्य रहकर मस्तिष्क तक पोष देता है वह आकषण है। नवनीत दूध में व्याप्त है। उसमें पृथक् नहीं है तो दूध दूध कहलाएगा, नवनीत नहीं। इसी प्रकार रेतस् रक्त में व्याप्त है। उससे पृथक् नहीं है तो रक्त रक्त ही कहलाएगा, रेतस् नहीं। फिर भी दूध में जैसे नवनीत की सत्ता है, वैसे ही रक्त में रेतस् की सत्ता है। रेतस् रक्त से अलग न हो और ओज रूप में बदल जाए, यही ऊर्ध्वरेता होने की प्रक्रिया है। रेतस् का प्राणायाम या सकल्प-शक्ति द्वारा ओज रूप में पाचन या रूपान्तरण करना भी ऊर्ध्वरेता होने की प्रक्रिया है।

शरीर में मान वातु है। मानवी वातु तेजस् है। मातो वातुओ का सूक्ष्म रूप ओज है। वह वातु नहीं, वातु का मात्र है। रेतस् का क्षरण अधिक होता है तो ओज कम बनता है और उमका क्षरण कम होता है या वह नहीं होता है तो ओज अधिक बनता है। ओज की वृद्धि में दृढ़ निश्चय, धैर्य, महिष्णुता कुचारीय प्रतिभा जादि गुण विकसित होते हैं। उम विकास की पृष्ठभूमि में वहन बड़ा कर्तव्य प्राणवायु का है। इन्ही दृष्टि में मैं कह रहा था कि प्राण हमारी शक्ति का आधार है।

प्राणवायु का स्थान नामाग्र से पादागुष्ठ तक है। उसमें नामाग्र, हृद् और नाभि मुख्य हैं। आचार्य हेमचन्द्र के शब्दों में महावीर की मुद्रा के दो अर्थ माने हैं—पर्यकानन में शरीर का गिथिलीकरण और नामाग्र में दृष्टि का स्थिरीकरण—

वपुश्च पयक्शय श्लथ च, दृशो च नामा नियते स्थिरे च ।

न गिथितेय पतीर्यनाथै, जिनेन्द्र । मुद्रापि तवान्यदाम्ताम् ॥

नामाग्र पर ध्यान करने में स्वाम के आने-जाने के क्रम का बोध होता है। उनमें प्राणवायु बंध में हो जाता है। प्राणवायु के बंध में होने का अर्थ है मन और विन्दु (वीर्य) का बंध में होना।

प्राण, मन और विन्दु की विजय-रेखा एक ही है। प्राण की विजय होने से मन और विन्दु की, मन की विजय होने से प्राण और विन्दु की तथा विन्दु की विजय होने से प्राण और मन की विजय अपने आप हो जाती है। तत्र-शास्त्र में प्राण का ज्ञान का नाथ कहा गया है—

उन्द्रियाणा मनो नाथ, मनोनाथन्तु मास्व ।

मास्वन्य लयो नाथ, न लयो नादमाश्रित ॥

प्राणवायु के अमनामन के साथ मन का योग करें और उसमें लीन हो जाए। छह मान के अभ्यास में क्लेश और दुःख की मात्रा कम हो जाएगी।



(१) सीधा लेटकर मोने के बाद सिर को बाड़ा-मा ऊपर उठाकर नाभि को देखें ।

(२) जालघर वध कर नाभि को देखें ।

## ४ अपानवायु और मन शुद्धि

अपानवायु का मुख्य स्थान नाभि में नीचे और पृष्ठभाग के पाणिदेश तक है । उसका काय है मल, मूत्र, वीर्य आदि का विमजन करना अर्थात् वाहर निकालना । उसके विकृत होने में मन में अप्रसन्नता होती है और उसकी शुद्धि से प्रसन्नता होती है । नीचे के भाग में होने वाले मस्सा आदि तथा वीर्य-सम्बन्धी रोग अपानवायु दूषित होने से होते हैं, उसकी शुद्धि में नहीं होते । अपानवायु का सम्बन्ध पेट-शुद्धि से ही है । पेट की अशुद्धता में कोष्ठवद्धता हो जाती है तथा कृमि आदि जीव पैदा हो जाते हैं । उसकी शुद्धि के लिए अश्विनी मुद्रा तथा नाभि पर ध्यान करना श्रेष्ठ प्रयोग है ।

शरीर की शक्ति का स्रोत नाभि और गुदा के बीच में है । अपान को जीतने से शक्ति का स्रोत विकसित होता है । घोड़े की शक्ति का रहस्य उसकी सकोच-विकोच की मुद्रा है । अपानवायु दूषित हो जाए तो सौ बार अश्विनी मुद्रा करने से शुद्ध होती है । मूलबन्ध भी इसमें सहयोगी बनता है । प्राणवायु को वाहर निकालकर यथाशक्ति रोकने से भी अपानवायु शुद्ध होती है ।

हठयोग का अर्थ है—प्राण और अपान का योग । 'ह—सूर्य और ठ—चन्द्र'—हठ का अर्थ है सूर्य और चन्द्र का मिलना । रहस्यवादी कविगण ने सूर्य और चांद के मिलने की चर्चा की है । सूर्य और चांद का मिलन अर्थात् रात और दिन का मिलाप । सूर्य और चांद का मिलन नाभि में होता है । मूलबन्ध के साथ श्वास को नाभि में ले-जाने से प्राण और अपान का योग होता है । दोनों के योग का अर्थ है वैषम्य का विनाश । वैषम्य ही मानसिक

रोग, शारीरिक रोग और पाप है। माम्य ही स्वस्थता और धर्म है। साधु के लिए विधान है कि वह गोचरी से आने के बाद भोजन में पूव क्षण-भर विश्राम करे— 'वीसमेज्ज खण मुणी'। तेज चलकर जाने में धातुएँ विपम बन जाती हैं। उस समय खाया हुआ असृत भी जहर बन जाता है। प० लालन ने आचार्यश्री से कहा— 'साधुओं के बीमार होने का एक कारण उनको गोचरी है। गोचरी में आते ही जो आहार करते हैं, वे बीमारी को निमग्रण देते हैं। कठोर परिश्रम के बाद तत्काल खाने और पीने से रोग पैदा हो जाते हैं। धातुओं को मम करने के लिए दस-पन्द्रह मिनट तक विश्राम करना चाहिए।' मन की उच्चावच अवस्था में भी नहीं जाना चाहिए। क्रोध, काम-वासना, लोभ आदि मानसिक भावों में किया गया भोजन विपरूप में बदल जाता है। विपमता आध्यात्मिक दोष ही नहीं है किन्तु शारीरिक और मानसिक दोष भी है। समता आध्यात्मिक गुण ही नहीं अपितु शारीरिक और मानसिक गुण भी है। प्राण और अपान की विपमता यानी शरीर और मन की अस्वस्थता, प्राण और अपान की समता यानी शरीर और मन की स्वस्थता।

## मन शुद्धि

मन क्या है ? जो चेतना बाहर जाती है, उसका प्रवाहात्मक अस्तित्व ही मन है। शरीर का अस्तित्व जैसे निरन्तर है, वैसे भाषा और मन का अस्तित्व निरन्तर नहीं है, किन्तु प्रवाहात्मक है। 'भाष्यमाणा' भाषा हाती है। भाषण से पहले भी भाषा नहीं होती और भाषण के बाद भी भाषा नहीं होती। भाषा केवल भाषण-काल में होती है—'भाषिज्जमाणी भासा'। इसी प्रकार 'मन्यमान' मन होता है। मनन में पहले भी मन नहीं होता और मनन के बाद भी मन नहीं होता। मन केवल मनन-काल में होता है—'मणिज्जमाणे मणे'। मन एक क्षण में एक होता है—'एणे मणे तमि तमि मयमि'। मन का इन्द्रियों के साथ सम्बन्ध होता है। इन्द्रियों के स्पर्श आदि पात्र विषय हैं। इन विषयों में मारी वस्तुएँ समाविष्ट हैं। इन्द्रियों के द्वारा हम हर

वस्तु को और उसके स्थूल रूपों को पकड़ते हैं। शीत और उष्ण के स्पर्श में वस्तु का ज्ञान होता है। आम के रस के स्वाद से हम आम को पहचान लेते हैं। रस ही आम नहीं है, उमम रूप भी है पर हम इसके द्वारा उमको पहचान लेते हैं। गव के द्वारा भी बाह्य-जगत् से हमारा सम्पर्क होता है। रूप और सस्यान भी सम्पर्क के माध्यम हैं। शब्द के माध्यम से भी हमारा बाह्य जगत् से सम्बन्ध जुड़ता है। मन का बाह्य में मोघा सम्पर्क नहीं होता। वह इन्द्रियों के माध्यम से होता है।

बुद्धि और मन में भेद क्या है ? बुद्धि और मन एक ही चेतना के तार-तम्य रूप हैं। सूत्र एक है, पर उसका प्रकाश खण्ड-खण्ड होकर रिडकी आदि अनेक द्वारों से आता है। उससे अनेक द्वारों के अनेक रूप बन जाते हैं। वर्षा का एक ही जल तालाब, गड्ढे और समुद्र में जाकर भिन्न-भिन्न रूप ले लेता है। जयाचाय न लिखा है—एक चौकी रेत में दब गई। कहा से खोदा तो उसका एक काना दिखाई दिया। दूसरी ओर खोदने से दूसरा काना दिखाई दिया। चार कोने चार वस्तुएँ बन गईं। पुरी खुदाई से वह एक अखण्ड चौकी हो गई। वैसे ही हमारी चेतना का जितना आवरण हटता है, वही उमका रूप भिन्न-भिन्न हो जाता है। बुद्धि, इन्द्रिय और मन एक ही चेतना के तारतम्य रूप हैं।

वास्तव में साम्यावस्था ही मन बुद्धि है। सामायिक का भी यही अर्थ है। साधु जावन एक प्रकार से सामायिक ही है पर उसमें भी साम्य की विशेष साधना की अपेक्षा है। इसलिए उपाध्याय यशोविजयजी ने कहा—‘अनुत्तर साम्यमुपैति योगी’—योगी जन विशेष साम्य का अनुभव करते हैं।

विषमता के अनक हतु है—सम्मान, अपमान, आज्ञा, अनुशासन आदि। जब तक ये मानदण्ड रहते हैं तब तक पुत्र यदि पिता की आज्ञा नहीं मानता है तो पिता को गुस्सा आ जाता है, क्योंकि यह उसके सम्मान को ठेस है। पत्नी यदि पति की आज्ञा कर देती है तो पति की शान्ति भंग हो जाती है। इसलिए जब तक ये मानदण्ड नहीं बदलते तब तक मानसिक समाधि नहीं रह सकती।

मूर्ष्ट का स्वरूप ही द्वन्द्वात्मक है। लाभ-अलाभ, सुख-दुःख, मान-अपमान, जीवन-मृत्यु आदि विरोधी युगल हमारे सामने हैं। इसीलिए योगी को इनमें सम रहने का उपदेश किया गया है। लाभ में हृष और अलाभ में खेद विषमता का प्रतीक है। समता आत्मानन्द है। पर इसका यह अर्थ नहीं कि समता में मनुष्य प्रवृत्ति-शून्य हो जाता है। समता तो पुरुषार्थ की प्रतीक है। बाह्य-निवृत्ति का अर्थ है, अन्त-प्रवृत्ति। क्योंकि जो भी अस्तित्व-धर्मा पदाथ है, उसमें क्रियाकारित्व अवश्य है। न्यायशास्त्र की भाषा में सत् की परिभाषा है 'अर्थक्रियाकारित्व हि सत्'। अतः विना क्रिया के अस्तित्व की कल्पना ही नहीं हो सकती। जैन-दशान में पदाथको उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक माना गया है। उत्पत्ति, विनाश और ध्रुवता उसके अवश्यभावी गुण हैं। अतः अर्थ-क्रिया के विना पदाथ रह ही नहीं सकता। जिसमें ये तीनों नहीं हैं, वह अपदार्थ है, जैसे आकाश-कुसुम। अतः आत्मा यदि अस्तित्व-धर्मा पदाथ है तो वह क्रिया-शून्य हो ही नहीं सकता।

वास्तव में धर्म स्वीकृत नहीं अपितु आत्मा का महज गुण है—यह उद्भूत है। जो इस स्वरूप को समझ लेता है, वह तीनों ही लोक का स्वामी बन जाता है।

सामान्यतः हम लोग समझते हैं कि मन चञ्चल है। उसमें विक्षेप होता है। उससे अशुद्धि भर जाती है। पर विक्षेप वहा होता है, जहा इन्द्रिय, मन और पवन की विषमता होती है। इनकी समता होने पर विक्षेप अपने आप समाप्त हो जाता है। समता की स्थापना का माध्यम है समताल श्वास। जितनी मात्रा में एक श्वास लिया, उतनी मात्रा में दूसरा, तीसरा श्वास लिया। यह समताल श्वास है। नमस्वर और ममलय में नन्मयता के साथ शक्ति भी विकसित होती है।

मन शुद्धि का एक प्रकार नाडी-संस्थान के दशन का भी है। नेटक दाहिने पैर के अंगूठे पर ध्यान केन्द्रित करने में मन शान्त हो जाता है। वन्नुत स्नायविक रचना बड़ी दुर्गम है। जो व्यक्ति इसे पहचान लेता है, वह बहुत बड़े-बड़े काम कर सकता है। मैं कुछ पन्ने व्यक्तिया का भी जानता

हूँ, जिनके पास कोई विशेषज्ञता नहीं है पर गुरुद्वय में उन्हें कोई स्नायु रहस्य प्राप्त हो गया और वे मामूली झटके में ही भयकर पेट-दद आदि रोगों की चिकित्सा कर देते हैं।

आकाश-दशन से भी ध्यान केन्द्रित होने में महयोग मिलता है। क्योंकि आकाश अनन्त है। अनन्त का दशन स्वभावतः ही हम अपनी आत्म-अनन्तता का बोध कराता है और हम अपने आप में खो जाते हैं। इसीलिए कई योगी केवल आकाश-दर्शन की पद्धति से भी ध्यान करते हैं।

मन शुद्धि के साथ दृढता में एक विचार पर ध्यान केन्द्रित करने से हम विचार-संप्रेषण भी कर सकते हैं।

## ५ स्नायविक तनाव का विसर्जन

स्नायविक तनाव के विसर्जन को ही दूसरे शब्दों में शिथिलीकरण कहा जा सकता है। उसकी आवश्यकता तब होती है जबकि शरीर में तनाव हो। इसलिए शिथिल होने के लिए यह समझना आवश्यक है कि तनाव क्या है तथा वह क्यों पैदा होता है?

आजकल तनाव शब्द बहुप्रचलित हो गया है। क्योंकि उद्योगीकरण जितना बढ़ रहा है, उससे मानसिक तनाव भी उतने ही बढ़ रहे हैं। पिछले चातुर्मास में जापान के महायुद्ध राजदूत आचार्यश्री के पास आए थे। आचार्यश्री ने उनसे प्रश्न किया, 'क्या आप भी कभी शिथिलीकरण—कायोत्सग करते हैं?' उन्होंने बताया, 'हमारे देश में तो कायोत्सग बहुत प्रचलित है।' इसी प्रकार अमेरिका तथा जर्मनी के विशेषज्ञों ने भी बताया कि कायोत्सग के बिना हमारे देश में तो जीना भी बहुत कठिन है। बल्कि जापान में तो विश्वविद्यालय से निकलने वाले अधिकांश विद्यार्थियों को छुट्टी महीने के लिए एकान्त में इसका प्रशिक्षण लेना आवश्यक होता है। उसके बाद ही वे कमक्षेत्र में उतरते हैं। यही कारण है कि वहाँ के लोग बहुत परिश्रमी होते हैं। उन्होंने बताया कि भारतीय लोग बोलते अधिक हैं

तथा काम कम करते हैं। इसका प्रमुख कारण यही है कि यहाँ के लोग कायो-त्मग नहीं करते। इसीलिए इनमें अनुशासन का भाव भी कम होता है।

यह सच है कि श्रम से तनाव बढ़ता है। यह भी सच है कि शारीरिक श्रम से उतना तनाव नहीं बढ़ता जितना कि मानसिक उलझनों से बढ़ता है। मानसिक तनाव के प्रमुख कारण हैं—भय, घृणा, क्रोध, कपट आदि।

भय इसके कारण मनुष्य में अस्वाभाविक वृत्तियाँ पैदा होती हैं। सचमुच भय के परिणाम बड़े कल्पनातीत होते हैं। मनोवैज्ञानिकों ने भी इस पर बहुत प्रकाश डाला है। भय के वारे में अनेक अनुसंधान हुए हैं। आयुर्वेदिक तथा होम्योपैथिक पद्धति में भी इस पर बड़ी सूक्ष्मता से विचार किया गया है। उनका कहना है कि भय से शरीर में ऐंठन पैदा होती है। इससे स्नायुओं पर अस्वाभाविक दबाव पड़ता है और वे काय करने में अक्षम बन जाते हैं। यह तो हम स्पष्ट देखते हैं कि भय के समय हमारे शरीर की क्या स्थिति होती है। मारे शरीर में एक प्रकार की सिकुड़न-सी पैदा हो जाती है। कभी-कभी तो आकस्मिक भय से हार्ट फेल तक हो जाता है। शास्त्रों में अकाल-मृत्यु के मात कारणों में से भय को भी एक कारण माना है। वैज्ञानिक लोग भी इसका समर्थन करते हैं।

घृणा घृणा की अभिव्यक्ति का साहित्य में नाक-भौंह सिकोडना कहकर बताया गया है। इसमें स्पष्ट है, जब हमारे मन में घृणा के भाव आते हैं, तब शरीर में अपने आप तनाव आ जाता है। उससे रक्त-क्रिया में परिवर्तन हो जाता है तथा क्षीणता प्राप्त होती है।

क्रोध यह तो प्रमाणसिद्ध बात है कि क्रोधी मनुष्य के मन में हमेशा तनाव बना रहता है। इसमें वह किसी भी काय को मुक्तभाव से नहीं कर पाता। वैज्ञानिकों ने क्रोधी मनुष्य के रक्त को निकालकर उसे चूहा के शरीर में प्रविष्ट करवाया तो उनमें विचित्र हरकत पैदा हो गई, यहाँ तक कि कई चूहों की तो उसमें मृत्यु भी हो गई क्योंकि क्रोध में रक्त में विषाणु फैल जाते हैं। ऐसा भी देखा गया है कि माता यदि क्रोध के समय पच्चे का स्तनपान करवाए तो उनमें कभी-कभी बच्चे की मृत्यु तक भी हो जाती है।

हमने राजस्थान में एक घटना सुनी थी। एक गाव में बहुत ही शान्त प्रकृति का व्यक्ति था। साधारणतया उसे कभी क्रोध नहीं आता था। पर एक दिन एक अध्यापक ने उसके लडके को पीट दिया। उसे जब इस बात का पता चला तो इतना गुस्सा आया कि उस आवेश में वह उसी समय स्कूल की तरफ चल पड़ा। पर वह थोड़ी ही दूर गया था कि इतने में उसे हृदय का दौरा पड़ गया और थोड़े दिनों बाद उसकी मृत्यु भी हो गई।

फपट दूसरो को ठगना बहुत प्रिय होता है। बल्कि उस मनुष्य को होशियार माना जाता है जो चतुराई से दूसरो को ठग सके। पर इससे मानसिक तनाव बहुत बढ़ जाता है। क्योंकि जब हम किसी को ठगते हैं तो इसका अर्थ होता है कि वस्तु के प्रति हमारे मन में तीव्र आसक्ति है। आसक्ति जब घनीभूत हो जाती है तब मन में तनाव पैदा होता है। प्रेम का ही उदाहरण लें। प्रेमी व्यक्ति की जिममें आसक्ति हो जाती है, उसे हर क्षण वही-वही दोखता है, उसकी भूख और नीद भी हराम हो जाती है। इससे अनेक रोग पैदा हो जाते हैं।

डॉक्टरों ने अनुसंधान करके पता लगाया कि सी में से साठ रोग तो केवल मानसिक होते हैं। दस या बीस प्रतिशत रोग शारीरिक होते हैं। कुछ राग कीटाणुओं के कारण भी होते हैं। पर वे भी इसीलिए कि मनुष्य की रोगों से लड़ने की क्षमता क्षीण हो जाती है। हमारे शरीर में लाल अणु जितने कम होते हैं, उतनी ही हमारी प्रतिरोध-शक्ति कम होती चली जाती है। यह सब मानसिक उलझन की ही देन है। इसलिए बाह्य रोग भी हमारे पर तभी प्रभाव डाल सकते हैं जबकि हमारे मन में उलझन हो।

भौतिक दृष्टि से अमेरिका बहुत समृद्ध देश है। पर वहाँ बीमारियों की सख्या बहुत अधिक है। कहते हैं कि वहाँ पैंतालीस प्रतिशत व्यक्ति मानस-रोगी हैं। भौतिक दृष्टि से यद्यपि भारत काफी पिछड़ा देश है पर मानसिक रोगियों की सख्या यहाँ पन्द्रह प्रतिशत ही है। कारण इसका स्पष्ट है कि यहाँ मानसिक तनाव उतना नहीं है। शहरी सभ्यता के साथ-साथ मानसिक द्वन्द्व भी बढ़ते हैं। गावों में यह स्थिति कम रहती है। यद्यपि वहाँ

ज्ञान-मान, हन-महन अत्यन्त साधारण है, फिर भी गामीण लोग शहरी लोगों की अपेक्षा अधिक स्वस्थ रहते हैं क्योंकि उनके मानसिक तनाव अत्यन्त जल्प होते हैं।

मानसिक तनाव के और भी अनेक कारण हैं। पर उनके प्रतिकार का जो साधन है, वही साधना है। कायोत्सर्ग उसका प्रमुख साधन है। मन को मरल बनाए बिना मानसिक उलझन कभी नहीं मिट सकती। अतः मन को मरल बनाना स्नायविक तनाव से मुक्ति पाने का प्रथम मोपान है। उन ही दूसरे शब्दों में प्रस्थिमोक्ष कहा जा सकता है।

कायोत्सर्ग की तीन प्रक्रियाएँ हैं—सोकर, बैठकर तथा खड़े होकर। पर तीनों में सोकर करने वाली प्रक्रिया सबसे सुगम है। इसमें पहले-पहल आँखें मूदकर सीधा लेटना होता है। उसके बाद हाथों को ऊपर कर यथा-शक्ति साम भरकर भारे शरीर में ब्रूव तनाव पैदा करना होता है। फिर साम को धीरे-धीरे छोड़ते हुए सहज स्थिति में आना होता है। यह क्रम तीन बार होता है। इसमें रक्त-संचार की बाधा समाप्त हो जाती है और कावन बाहर निकल आता है। तदनन्तर धीरे-धीरे साम को बाहर निकाल कर हाथ-पैरों को मुविधानुसार फैलाकर शरीर को शिथिल कर दिया जाता है। इस अवस्था में साम विलकुल धीमा और सहज हो जाता है। यही पहली क्रिया है। उसके बाद मानसिक क्रिया प्रारम्भ होती है। आँखें मूदकर दृष्टि को सबसे पहले निग पर, फिर क्रमशः जाख, नाक, कण्ठ, हाथ, छाती, पेट, जाघ, उर, पैर तथा अंगुलियों पर केन्द्रित करना होता है। प्रत्येक पर ध्यान केन्द्रित होने समय यह चिन्तन चलाने रहना है कि मेरा वह अवयव अवश्य शिथिल हो रहा है। पैर की अंगुलियाँ पर ध्यान केन्द्रित करने समय यह चिन्तन रहता है कि मेरा तनाव उस भाग में अंगुलियाँ से बाहर निकल रहा है। यह दूसरी क्रिया है।

इनके बाद मानसिक क्रिया को शिथिल करने का क्रम चलता है। नीचे से लेकर ऊपर तक दृष्टि को मानसिकियों पर केन्द्रित कर उक्त क्रमशः शिथिल होने की सूचना दी जाती है। यह तीसरी क्रिया है।



चौथी क्रिया ममत्व-विसर्जन की है। जब तक शरीर के प्रति जरा भी ममत्व रहता है, मन में कोई उलझन रहती है, तब तक कायोत्सर्ग पूणत नहीं सध पाता। जब व्यक्ति अपने आपको भूल जाए तब उसे समझ लेना चाहिए कि उसका कायोत्सर्ग सध रहा है।

जैनेन्द्र—मनुष्य को जब तक 'मैं हूँ'—'अहम्-अस्मि' का अनुभव होता रहता है, तब तक वह लीन नहीं हो सकता। अतः 'वह है' के चिन्तन में ही अहम् से मुक्ति मिल सकती है। 'वह' अखण्ड तत्त्व का प्रतीक बनता है, 'मैं' खण्डित बोध का। इसीलिए जिस प्रक्रिया में अहं का विसर्जन होता है वही कायोत्सर्ग है। कुछ भक्त भजन में इतने लीन हो जाते हैं कि अपने आपको भूल जाते हैं। इस अवस्था में वे जो कहे, वह इतना सवेदनपूर्ण हो जाता है कि उसका प्रभाव अचूक होता है। विचार-संप्रेषण इसी तन्मयता की उपलब्धि है। जब 'मैं' 'वह' में लीन हो जाता है तो उमकाग्रता में विचार अपने आप अतिक्रान्त होने लग जाते हैं। इसमें देश की दूरी भी व्यवधान नहीं बन सकती।

मुनिश्री—इसे लय योग कहा जाता है। योग के अनेक प्रकार हैं—जप योग, लय योग, ध्यान योग आदि। पर सब योगों की अन्तिम शक्ति है आत्मा, इन्द्रिय तथा मन की एकलयता। शिष्य का अर्थ ही यही है कि वह गुरु में अपने आपको लीन कर दे। यदि शिष्य गुरु में लीन नहीं होता है तो उसे बौद्धिक उपलब्धि भले ही हो जाए पर उससे परे जो आत्मोपलब्धि है वह नहीं हो सकती। प्राचीन आचार्य शिष्यों को पढाते बहुत थोड़ा थे और अपना काम ज्यादा करवाते थे। वस्तुतः जो शिष्य गुरु में लीन हो जाता, वह दिनभर गुरु की सेवा में तन्मय रहता था। जब कभी गुरु उसे थोड़ा-बहुत ज्ञान दे देते उससे उसकी आत्मा जागृत हो, जाती थी। आत्म-जागृति के सामने बौद्धिक उपलब्धि अत्यन्त तुच्छ वस्तु है। वास्तव में जो दूसरों में अपने आपको लीन नहीं कर देता है, वह सदा अपने आपमें उद्विग्न, चिन्तित रहता है।

इस सारे चिन्तन से हम एक ऐसे स्थल पर पहुँचते हैं, जहाँ शरीर और

खान-पान, रहन-सहन अत्यन्त माधारण है, फिर भी ग्रामीण लोग शहरी लोगों की अपेक्षा अधिक स्वस्थ रहते हैं क्योंकि उनके मानसिक तनाव अत्यन्त जल्प होते हैं।

मानसिक तनाव के और भी अनेक कारण हैं। पर उनके प्रतिकार का जो माधन है, वही माधना है। कायोत्सग इसका प्रमुख माधन है। मन को सरल बनाए बिना मानसिक उलझन कभी नहीं मिट सकती। अतः मन को श्वल बनाना स्नायविक तनाव से मुक्ति पाने का प्रथम मोपान है। उसे ही दूसरे शब्दों में ग्रन्थिमोक्ष कहा जा सकता है।

कायोत्सग की तीन प्रक्रियाएँ हैं—सोकर, वैठकर तथा खड़े होकर। पर तीनों में सोकर करने वाली प्रक्रिया सबसे सुगम है। इसमें पहले-पहल आँखें मूदकर सीधा लेटना होता है। उसके बाद हाथों को ऊपर कर यथा-शक्ति सास भरकर सारे शरीर में खूब तनाव पैदा करना होता है। फिर सास को धीरे-धीरे छोड़ते हुए सहज स्थिति में आना होता है। यह क्रम तीन बार होता है। इससे रक्त-संचार की बाधा समाप्त हो जाती है और काबन बाहर निकल आता है। तदनन्तर धीरे-धीरे साम को बाहर निकालकर हाथ-पैरों को सुविधानुसार फैलाकर शरीर को शिथिल कर दिया जाता है। इस अवस्था में सास विलकुल धीमा और सहज हो जाता है। यही पहली क्रिया है। उसके बाद मानसिक क्रिया प्रारम्भ होती है। आँखें मूदकर दृष्टि को सबसे पहले सिर पर, फिर क्रमशः जाँघ, नाक, कण्ठ, हाथ, छाती, पेट, जाँघ, उर, पैर तथा अगुलियों पर केन्द्रित करना होता है। प्रत्येक पर ध्यान केन्द्रित होते समय यह चिन्तन चलाते रहना है कि मेरा वह अवयव अवश्य शिथिल हो रहा है। पैर की अगुलियों पर ध्यान केन्द्रित करते समय यह चिन्तन रहता है कि मेरा तनाव इस भाग से अगुलियों में बाहर निकल रहा है। यह दूसरी क्रिया है।

इसके बाद मामपेशिया को शिथिल करने का क्रम चलता है। नीचे से लेकर ऊपर तक दृष्टि को मामपेशियों पर केन्द्रित कर उन्हें क्रमशः शिथिल होने की सूचना दी जाती है। यह तीसरी क्रिया है।

चौथी क्रिया ममत्व-विसर्जन की है। जब तक शरीर के प्रति जरा भी ममत्व रहता है, मन में कोई उलझन रहती है, तब तक कायोत्सर्ग पूणत नहीं सघ पाता। जब व्यक्ति अपने आपको भूल जाए तब उसे समझ लेना चाहिए कि उसका कायोत्सर्ग सघ रहा है।

जैनेन्द्र—मनुष्य को जब तक 'मैं हूँ'—'अहम्-अस्मि' का अनुभव होता रहता है, तब तक वह लीन नहीं हो सकता। अतः 'वह है' के चिन्तन में ही अहम् से मुक्ति मिल सकती है। 'वह' अखण्ड तत्त्व का प्रतीक बनता है, 'मैं' खण्डित बोध का। इसीलिए जिस प्रक्रिया में अहं का विसर्जन होता है वही कायोत्सर्ग है। कुछ भक्त भजन में इतने लीन हो जाते हैं कि अपने आपको भूल जाते हैं। इस अवस्था में वे जो कहे, वह इतना संवेदनपूर्ण हो जाता है कि उसका प्रभाव अचूक होता है। विचार-संप्रेषण इसी तन्मयता की उपलब्धि है। जब 'मैं' 'वह' में लीन हो जाता है तो उभयैक्यता में विचार अपने आप अतिक्रान्त होने लग जाते हैं। इसमें देश की दूरी भी व्यवधान नहीं बन सकती।

मुनिश्री—इसे लय योग कहा जाता है। योग के अनेक प्रकार हैं—जप योग, लय योग, ध्यान योग आदि। पर सब योगों की अन्तिम शर्त है आत्मा, इन्द्रिय तथा मन की एकलयता। शिष्य का अर्थ ही यही है कि वह गुरु में अपने आपको लीन कर दे। यदि शिष्य गुरु में लीन नहीं होता है तो उसे बौद्धिक उपलब्धि भले ही हो जाए पर उससे परे जो आत्मोपलब्धि है वह नहीं हो सकती। प्राचीन आचार्य शिष्यों को पढाते बहुत थोड़ा थे और अपना काम ज्यादा करवाते थे। वस्तुतः जो शिष्य गुरु में लीन हो जाता, वह दिनभर गुरु की सेवा में तन्मय रहता था। जब कभी गुरु उसे थोड़ा-बहुत ज्ञान दे देते उससे उसकी आत्मा जागृत हो, जाती थी। आत्म-जागृति के सामने बौद्धिक उपलब्धि अत्यन्त तुच्छ वस्तु है। वास्तव में जो दूसरों में अपने आपको लीन नहीं कर देता है, वह मदा अपने आपमें उद्विग्न, चिन्तित रहता है।

इस सारे चिन्तन से हम एक ऐसे स्थान पर पहुँचते हैं, जहाँ शरीर और

आत्मा भिन्न नहीं रह पाते। मेरे विचार से आध्यात्मिक प्रक्रियाओं द्वारा शरीर को स्वस्थ करने की एक बहुत ही समर्थ विधि विकसित की जा सकती है। माधना-केन्द्र में यदि इस आध्यात्मिक चिकित्सा का प्रयोग किया जा सके तो मनुष्य यह एक सर्वथा नवीन पद्धति होगी। मानसिक चिकित्सा में भी यह विधि अधिक सार्थक सिद्ध हो सकती है। प्राकृतिक चिकित्सा पर तो आज काफी बल आ ही रहा है, पर अमेरिका में आज-कल कुछ ऐसे भी चिकित्सक हैं जो केवल श्वास-प्रक्रिया में रोगों को ठीक कर देते हैं।

## ६ ग्रन्थि-मोक्ष

हम ग्रन्थि में अपरिचित नहीं हैं। रस्मी में, पेड में, शरीर में हमें गाँठें देखने को मिलती हैं। जैसे बाह्य द्रव्यों में गाँठें घुलती हैं, वैसे मन में भी घुलती हैं। बाह्य ग्रन्थियों की अपेक्षा मानसिक ग्रन्थियाँ अधिक जटिल होती हैं। मानसिक ग्रन्थियों के कारण है

- १ मिथ्यादर्शन,
- २ मानसिक आकांक्षा,
- ३ कुटिलता।

मिथ्यादर्शन यह ग्रन्थिपात का प्रमुख कारण है। हमारी मान्यताएँ जितनी विषयस्त होती हैं उतनी ही मानसिक ग्रन्थियाँ पड़ती हैं। उनसे हम यथाय को छोड़ अयथाय को स्वीकार कर लेते हैं। कहीं हम मदिग्ध हो जाते हैं और कहीं विषयस्त। एक के प्रति सन्देह होने से उसके प्रति अनायास विरोध के भाव जगते हैं और उसे हम शत्रु मान बैठते हैं। सम्राट् श्रेणिक की गनी चिल्लणा नो रही थी। हाथ बाहर रह गया था। सर्दी से गनी का हाथ ठिठुर गया। जब वह जगी तो उसके मुँह में निबना, 'वह क्या करना होगा।' राजा ने उस वाक्य का मुना। उसने निणय किया,

रानी का आचरण अच्छा नहीं है, यह किसी में प्रभावित है। प्रातः काल होते ही राजा ने अभयकुमार को आदेश दिया कि 'महल जला डालो।' महल को जलाने के पीछे राजा का सदेह था। रानी के मुह में अनायान ही मुनि की स्थिति फूट पड़ी, जो खुले में ध्यान कर रहा था और जिसे कल ही रानी ने देखा था।

ऐसा कौन है, जो सदेह के कारण ऐसा नहीं करता। स्थूल म चाक-चिक्क के कारण जल की कल्पना कर मृग दौड़ता है, वैसे हम विषयस्त दृष्टिकोण में चलते हैं। अशाश्वत को शाश्वत, आत्म को अनात्म और दुःख को सुख मान लेते हैं। आज का प्रती-वग और शासक-वग इसी आधार पर चल रहा है। क्या सत्ता का जो प्रयोग हो रहा है, वह वाछनीय है? क्या इतना धन संग्रह करना वाछनीय है? यह सब विपरीत दृष्टिकोण के कारण हो रहा है।

**मानसिक आकांक्षा** हरेक को जीवन की प्राथमिक आवश्यकता पूरी करनी होती है पर आकांक्षा उससे आगे चलती है। दूध पीने पर रसानु-भूति होती है। जब वह आकांक्षा में बदल जाती है, तब वह अनुबन्ध बन जाती है। एक दिन दूध पीने से वासना नहीं होती। जो प्रतिदिन दूध पीता है, वह यदि एक दिन नहीं पीता तो उसे कमी का अनुभव होता है। वह कोरी आवश्यकता ही नहीं है, उससे अतिरिक्त भी है, वह है—आकांक्षा। प्रतिदिन का अभ्यास इतना पुष्ट बन जाता है कि आवश्यकता आकांक्षा का रूप ले लेती है।

कोई भी शरीरधारी अपेक्षा से मुक्त नहीं है पर उसमें तरतमता होती है। जल की लकीर, बालू की लकीर, मिट्टी की लकीर और पत्थर की लकीर में जैसे तरतमता है वैसे ही अपेक्षा में तरतमता होती है। जो अपेक्षा जल की लकीर की तरह होती है, वह आवश्यकता-भर है। जो बालू की लकीर के समान है, वह थोड़ी-सी अतृप्ति है। जो मिट्टी की लकीर के समान है, उसमें आकांक्षा की मात्रा बढ़ जाती है। जो पत्थर की लकीर के समान है, उसमें आवश्यकता गौण हो जाती है और वह आकांक्षा अनन्ता-

नुवधी बन जाती है। अतृप्ति को तृप्त करने के प्रयत्न में तृप्ति नहीं होती परन्तु अतृप्ति बट जाती है। एक के बाद दूसरी अतृप्ति उभर आती है। तकशास्त्र में इसे अनवस्था कहा जाता है। एक कपड़े का साफ रखने के लिए उस पर खोली चटाने है। उसे साफ रखने के लिए उस पर दूसरी, दूसरी को साफ रखने के लिए तीसरी, चार्थी और पाचवी—इस प्रकार क्रम बढ़ता ही जाता है। अतृप्ति का कहीं जन्म नहीं आता। अनवस्था का भी यही स्वरूप है।

**कुटिलता :** कुटिलता ग्रन्थिपात का पहला चरण है। माया अर्थात् ग्रन्थिपात, जाजब यानी ग्रन्थि-मोक्ष। ऋजु व्यवहार के पहले-पीछे और वर्तमान में मानसिक जटिलता नहीं होती, इसलिए उसमें ग्रन्थिपात का अवसर नहीं आता। कुटिल व्यवहार में पहले, पीछे और वर्तमान में मानसिक जटिलता होती है इसलिए उस स्थिति में ग्रन्थिया पड़ती हैं। ग्रन्थि-मोक्ष की तीन पद्धतिया हैं—(क) आत्मविश्लेषण की पद्धति, (ख) निर्देशन की पद्धति, (ग) निरसन की पद्धति।

आत्म-विश्लेषण की पद्धति मनोवैज्ञानिक है। आत्म-विश्लेषण प्रायः भाषा में प्रायश्चित्त है। जो अकृत हो जाता है, उसमें मन में द्वन्द्व होता है, उसमें मन में शक्ति घुलती है। आत्म-विश्लेषण या प्रायश्चित्त से वह खुलती है।

**निर्देशन**—उसका अर्थ है, स्वतः सूचना। यह भारतीय योग की प्रक्रिया है। इसमें मानसिक स्वभाव में परिवर्तन आता है। स्वतः सूचना से मानसिक ग्रन्थि टूट जाती है। पूरक (श्राम का भीतर लेते समय) काल में निष्ठा के साथ निर्देश देने में बहुत बड़ा लाभ होता है। सोते समय निर्देश देना भी शीघ्र फलदायी होता है। इन विधि से दिए गए निर्देश तीन मिनट में रक्त के साथ सारे शरीर में व्याप्त हो जाते हैं। श्राम को लम्बाना आवश्यक है। निर्देश में दुरभिसन्धि भी मिट जाती है।

**निरसन**—यह निर्जर्ण की प्रक्रिया है। निर्देशन ग्रन्थि का खानता है और निरसन तोड़ता है। निरसन में चैतन्य इतना प्रबल हो जाता है कि मानसिक चञ्चलता टिक नहीं सकती, ग्रन्थि टूट जाती है। इसमें मन्य के प्रति आग्रह होता है। बुद्ध ने इसी आग्रह की भाषा में कहा था—

इहासने शुष्यतु मे शरीर, त्वगस्थिमाम प्रलय च यातु ।

अप्राप्य बोधिं बहुकालदुर्लभा, नैवासनात्कायमिदं चलिष्यति ॥

सत्य के प्रति आग्रह होने पर ग्रन्थि-छेद हुए बिना नहीं रहता । जितने महापुरुष हुए हैं, उन सबने मृत्यु के प्रति आग्रह का व्रत लिया था । आग्रह इतना दृढ़ किया कि काय सिद्धि या शरीर का पात । ऐसे दृढ़ आग्रह से ग्रन्थि-छेद मरलता से हो सकता है । निरसन की पद्धति ही तपस्या की पद्धति है । यह पद्धति निषेध, अस्वीकार या आत्मोन्मुक्ता की पद्धति है, इससे आत्म-विमुखता मिट जाती है । आत्म-विश्लेषण ग्रन्थि को सुलझाता है, निर्देशन ग्रन्थि को खोलता है और निरसन ग्रन्थि को तोड़ता है ।

ग्रन्थि मोक्ष का परिणाम सरलता—जीवन की सहजता है । वक्रता और सरलता जीवन के दो पक्ष हैं । जितना टेढ़ापन है, वह जीवन में समस्याएँ उभारता है । वास्तविक समस्याएँ हमारे जीवन में बहुत नहीं हैं, उनका ताना-बाना मनुष्य स्वयं बुनता है । कुछ लोग सोचते हैं, ऐसा युग आ गया, ऐसा शासन आ गया जो समस्याएँ बढ़ रही हैं । समस्याएँ बाह्य वृत्त में हो सकती हैं पर उनसे आपको कष्ट नहीं होता । आपको कष्ट तभी होता है, जब आप उनको अपने मन में सजोते हैं । मन का दरवाजा टूटा हुआ होता है, हर कोई भीतर घुस सकता है । यदि वह मजबूत हो तो बाहर का कोई अमर नहीं होता । खिड़की बन्द करने से बाहर की शीत-लहर भीतर प्रवेश नहीं कर पाती, क्योंकि निरोध मजबूत है । यही स्थिति परिस्थिति की है । यदि मानसिक चंचलता होती है तो वह बाहर की परिस्थिति को तत्काल पकड़ लेती है । एक व्यक्ति प्रतिकूल बात सुनकर टाल देता है । दूसरा उसे बुरा मानकर कुछ करना है और तीसरा उसे अन्याय मान तत्काल प्रतिकार की बात सोचता है । उसके लिए भयकर घटना बन जाती है । घटना समान होने पर भी अनुभूति की भिन्नता है । जिसका मन जितना तरल है, वह उतना ही बाह्य परिस्थिति से प्रभावित होगा । मन की शान्ति नितान्त घटना से नहीं, मानसिक चंचलता से भग होती है । मानसिक शान्ति के लिए घटना और घटनाजनित परिणाम का विश्लेषण होना

आवश्यक है ।

जैनेन्द्र—शान्ति श्मशान की शान्ति नहीं होनी चाहिए । जड शान्ति में चैतन्य कुण्ठित हो जाता है ।

मुनिश्री—मैं परिस्थिति से आख-मिचौनी करने वाली कृत्रिम शान्ति की बात नहीं कर रहा हूँ । अन्याय के प्रतिकार को मैं शान्ति-भग नहीं कह रहा हूँ । मैं उस शान्ति की बात कर रहा हूँ, जिसमें प्रतिकार की शक्ति सुरक्षित है, जिसे प्रतिगामी चुनौती नहीं दे सकता, प्रतिकार की क्षमता में विचलित कर स्वयं को आकुल नहीं बना सकता । मन की स्थिति सुदृढ होने पर वह अग्राह्य को छोड़ देता है, जैसे चलनी आटा छानती है, उसमें अग्राह्य अश शेष रह जाता है । कुटिलता व्यक्त होने पर ऋजुना शेष रहती है । ग्रन्थि-मोक्ष अपने आप हो जाता है ।

## ७ सकल्प-शक्ति का विकास

हमारे शरीर में दो केन्द्र हैं—ज्ञान-केन्द्र और क्रिया-केन्द्र । दो नाडी-क्रम हैं—ज्ञानवाही नाडी-क्रम और क्रियावाही नाडी-क्रम । ज्ञानवाही नाडियों का सम्बन्ध ज्ञान-केन्द्र से है और क्रियावाही नाडियों का सम्बन्ध क्रिया-केन्द्र से । मनोविज्ञान के अनुसार मानस की प्रवृत्तियों के तीन पक्ष हैं—ज्ञानपक्ष, वेदनापक्ष और क्रियापक्ष । ज्ञान और क्रिया में कोई दूरी नहीं होती, यदि मनुष्य वेदनाशील नहीं होता । पेट ठीक न होने से विवेक कटता है, आज दूध नहीं मट्टा लेना चाहिए । यह विवेककृत मोड या परिवर्तन है । विवेक की अपेक्षा आस्था का स्थान पहला है । सकल्प का काय है—ज्ञान को आस्था में बदलना ।

सकल्प, जप और भावना—ये तीन शब्द हैं । पतञ्जलि ने जप शब्द का प्रयोग किया । जैन-साहित्य में भावना शब्द है और आधुनिक साहित्य में सकल्प शब्द अधिक व्यवहृत है । तीनों शब्दों के तात्पर्य में कोई अन्तर



नहीं है। जप का अर्थ है—तदर्थभावित होना, जप्य से इतना भावित हो जाना कि जप्य और जापक में भेद ही प्रतीत न हो। आयुर्वेद में लवण भास्कर को नीबू से भावित किया जाता है। आमलकी रसायन म्वग्म भावित होता है, आवलो के रस में आवलो की घुटाई होती है। द्रव्य में अन्तर नहीं होने पर भावना से गुणा में अन्तर आ जाता है। जिन द्रव्यों को जिससे भावित किया जाता है, उसकी ही प्रधानता हो जाती है। पाच पुटी अन्नक और एक हजार पुटी अन्नक के गुणों में बहुत बड़ा अन्तर हो जाता है। कई सकल्प करते हैं पर घुटाई नहीं करते। दा-चार चार सकल्प दोहराने से उतना फल नहीं मिलता जितना चाहते हैं। घुटाई करने में समय लगता है। जितना समय लगेगा, उतनी ही वस्तु भावित होगी। जिससे भावित करेंगे, उसमें उसके ही गुण प्रधान रहेंगे। नीबू की भावना में नीबू का और अनार के रस की भावना में अनार का गुण प्रमुख रूप से रहेगा। यही हमारे मन की प्रक्रिया है। मन को भी जिस भावना में भावित किया जाएगा, उसमें वैसा ही स्थायी भाव बन जाएगा। आस्था भिन्न-भिन्न होने का यही कारण है। आस्था के निर्माण में सकल्प का योग महत्त्वपूर्ण है।

मन्त्र-शास्त्र की प्रक्रिया में सकल्प-शक्ति का बहुत बड़ा योग है। सकल्प के लिए सात शुद्धियों की अपेक्षा है

- १ द्रव्यशुद्धि—व्यक्ति का अतरंग क्रोध, दम, ईर्ष्या से मुक्त, ऋजु और सरल होना चाहिए।
- २ क्षेत्रशुद्धि—स्थान शान्त और पवित्र होना चाहिए।
- ३ समयशुद्धि—तीन सध्या—प्रातः, मध्याह्न, साय।
- ४ आसनशुद्धि—ध्यानासनो में, कवल, काष्ठपट्ट या जमीन पर।
- ५ विनयशुद्धि—उच्चारण में उपयुक्त स्थल पर विराम।
- ६ मनशुद्धि।
- ७ वचनशुद्धि।

सकल्प के तीन प्रकार हैं—वाचिक, उपाशु और मानसिक।

वाचिक—जो उच्चारणपूर्वक किया जाता है।

उपाशु—वाहर भाषा नहीं, किन्तु होठों के भीतर शब्द होते हैं।

मानसिक—होठों के भीतर भी उच्चारण नहीं, केवल मानसिक चिन्तन।

जप उनका करना चाहिए जो हमारे आदर्श है। इससे आस्था का निर्माण होता है। वीतराग (पवित्र आत्मा) के जप से मन उसी भावना से रग जाता है। हर शब्द की शरीर पर क्रिया होती है। भिन्न-भिन्न शब्द का भिन्न-भिन्न रोगों पर असर पड़ता है। इसी आधार पर शब्द-चिकित्सा चली। शब्द वायुमण्डल में प्रकम्पन पैदा करता है और स्फोट भी करता है। वह अणु-स्फोट से कम प्रभावी नहीं है।

सकल्प विधायक होना चाहिए। 'मैं क्रोध नहीं करूँगा', इसके स्थान पर 'मेरा प्रेम बढ रहा है'—ऐसा सकल्प होना चाहिए। ऋणात्मक की अपेक्षा घनात्मक अधिक फल लाता है। सकल्प की विधेयात्मकता में नकारात्मकता स्वयं लीन हो जाती है।

भगवती सूत्र का एक प्रसंग है। भगवान् महावीर से पूछा गया— 'भगवन् ! अग्निपक्व अन्न वनस्पतिकाय है या तैजस्काय ?' उत्तर मिला— 'तैजस्काय।' वह तैजस् से भावित हो गया, इसलिए जो अन्न वनस्पति था वह तैजस् होगया। यह तादात्म्य है। इसमें पूर्वविस्था उत्तरावस्था में विलीन हो जाती है।

सकल्प लम्बे समय तक किया जाय, यह उसकी सफलता का रहस्य है। लीनता या तादात्म्य-स्थापना के लिए अल्प-काल पर्याप्त नहीं होता। मैं पवित्र हूँ, इस सकल्प को कम-से-कम पचास मिनट तक किया जाय और इतनी तन्मयता से किया जाय कि उसमें ध्याता और ध्येय का भेद ही न रहे। ऐसी तन्मयता ही फल लाती है। इसे जैनाचार्य 'समरमीभाव' और पतञ्जलि 'समापत्ति' कहते हैं। सकल्प का हृदय शब्दोच्चारण में नहीं है, किन्तु सकल्प और सकल्पकार की एकात्मकता में है।

जैनेन्द्र—प्रातः कालीन प्राणना के समय जो सकल्प कर रहे हैं, उनमें मुझे खतरा दिखाई देता है।

मुनिश्री—खतरा क्या है ?

जैनेन्द्र—मैं ऐसा मानता हूँ कि अह से मुक्त हुए बिना बधन नहीं कटता ।

मुनिश्री—अह का आप बधन ही क्यों मानते हैं ? वह अस्तित्व भी ता है ।

जैनेन्द्र—मैं अस्मितामूचक अह की बात कह रहा हूँ । मुझे 'मैं आत्मा हूँ' इमकी अपेक्षा 'आत्मा है' की भाषा अधिक प्रिय है ।

मुनिश्री—'मैं आत्मा हूँ' इम सकल्प में अस्तित्व प्रधान है, अस्मिता नहीं ।

अह या आत्मा में तन्मयता प्राप्त करने पर व्यक्ति शरीर से विच्छिन्न हो आत्ममय बन जाता है ।

## ८ मानसिक एकाग्रता

व्यक्तिगत साधना के आठ सूत्रों में मानसिक एकाग्रता या ध्यान को आठवाँ सूत्र क्यों चुना ? यह तो पहला होना चाहिए था । यह प्रश्न पैदा होता है और बहुत स्वाभाविक । किन्तु इसके प्रति मेरा दृष्टिकोण यह है—पिछले सात सूत्र प्रारम्भिक हैं, ध्यान की भूमिका के रूप में है । यदि वे सध जाते हैं तो ध्यान का साधना सहज हो जाता है । प्रारम्भ में मन की चंचलता का निरोध कठिन होता है ।

एकाग्रता होने में तीन बाधाएँ हैं—स्मृति, कल्पना और वर्तमान की घटना ।

स्मृति अतीत की घटनाएँ जो घट चुकी हैं, वे निमित्त पाकर उभर आती हैं । बीस वर्ष पहले किसी गाँव में गए थे । उस क्षेत्र को देखते ही वहाँ की स्मृतियाँ ताजी बन जाती हैं, यह दैशिक स्मृति है । ग्रीष्म-ऋतु आते ही पहले ग्रीष्म की घटनाएँ उभर आती हैं, यह कालिक स्मृति है ।

वाह्य वृत्त और व्यक्ति का मधान होते ही स्मृति जाग उठती है और उसमें मन उलझ जाता है।

कल्पना स्मृति अतीत की बाधा है तो कल्पना भविष्य की बाधा है। क्या करना है, क्या लिखना है, कहा से रुपये लाना है आदि अनेक कल्पनाएँ मन सजोता रहता है। कल्पना वर्तमान में सत्य नहीं होती। अतीत की स्मृति मन को आन्दोलित करती है, वैसे ही भविष्य की कल्पना भी मन को आन्दोलित करती है।

वर्तमान की घटना वर्तमान की घटना भी मन को आन्दोलित करती है। मन तत्काल बाह्य वस्तुओं से सम्बन्ध स्थापित कर आन्दोलित हो जाता है। हम चाहते हैं, हमारा मन आन्दोलित न हो या उतना न हो जितना होता है तो उसके लिए तीनो बाधाओं से मुक्ति पाना अपेक्षित है। उसका मार्ग ध्यान है। तीनों से विच्छिन्नता प्राप्त कर चैतन्य सूत्र को चैतन्य से जोड़ देना यही बम ध्यान है। ध्यान की पुरानी परिभाषा है

‘जानान्तराऽस्पर्शवती ज्ञानमन्तति ध्यानम्’

चैतन्य का वह प्रवाह ध्यान है जो जानान्तर का स्पर्श न करे। इसमें निरन्तर स्व-द्रव्य का स्पर्श और पर-द्रव्य का अस्पृश होता है, इसलिए इसे ज्ञान सन्तति कहा जा सकता है।

अपने में लीन होना ध्यान है। आत्मा ‘स्व’ है और शेष सब ‘पर’ है। ‘पर’ से निवृत्त हो शुद्ध आत्मा का चिन्तन लेकर उसके साथ तादात्म्य स्थापित करना आत्मज्ञान है और पहले क्षण का ज्ञान है, वही दूसरे-तीसरे क्षण में होता है, क्रम-भंग नहीं होता, यही सन्तति है। जैसे दीपशिखा है, प्रथम क्षण की लौ चली गई, दूसरी और तीसरी आयी, वह भी चली गई। ऐसा उसमें वर्तमान का अतीत के साथ सम्बन्ध होता है। दीपशिखा की भांति चिन्तन-प्रवाह का वैसा का वैसा होना ही एकाग्रता है।

ध्यान का मुख्य विषय परमात्मा का शुद्ध स्वरूप है, जो चेतना

वहिर्मुखी थी, उसे हटा आत्मा में लीन करना है।

जैनेन्द्र—ध्याता और ध्येय—यह द्वैत न हो वहा एकत्व कैसे सम्भव है? आत्मा आत्मा में लीन—यह कैसी स्थिति है?

मुनिश्री—आत्मा का आत्मा में लीन होना यह स्थिति का द्वैत है। जिसमें लीन होना है, वह शुद्ध अवस्था है। जिसे लीन होना है, वह वहिर्मुखी अवस्था है।

जैनेन्द्र—मुझे ध्यान खतरनाक लगता है। उसे स्व-रति के खतरे से बचना है। थोड़ा ध्यान जिसमें स्वास्थ्य-लाभ हो, जिसका सेवा में उपयोग हो, जिसे आत्म-रमण कहते हैं, वह ठीक है पर आत्म-रमण और स्व-रति में भेद है। आत्म-रमण बड़ा शब्द है। स्व-रति मनोविज्ञान में भी चलता है, वह सकुचित है। भक्त और भगवान् दो हैं। भक्त अपनी ही भक्ति में स्व का द्वैत उत्पन्न करे, फिर एकीकरण करे।

मुनिश्री—द्वैत और एकीकरण, यह दोनों प्रक्रियाओं में समान है। एक जगह भगवान् और भक्त का एकीकरण है तो दूसरी जगह आत्मा की दो भिन्न स्थितियों का एकीकरण है। सहारे की अपेक्षा हो तो वह उसमें भी है और इसमें भी।

जैनेन्द्र—जो स्व में ही निष्ठ हो गया, होते-होते निकम्मा ही नहीं, विकल्प हो गया। परिस्थिति से सम्बद्ध रह नहीं सका।

मुनिश्री—यह परिस्थिति की तुलना में स्व-निष्ठा की बात नहीं है। स्व-निष्ठा का अर्थ चैतन्य है प्रबुद्धता है और वह प्रबुद्धता जिसमें चैतन्य ही चैतन्य हो। साधनाकाल में ध्याता और ध्येय का विभाग रहता है, सिद्धि-काल में वे दोनों एक हो जाते हैं।

जैनेन्द्र—चैतन्य का स्वभाव सिमटकर सीमित होना नहीं है। चेतना बाहर से लौटकर भीतर की ओर नहीं आती, वह बाहर की ओर फैलकर विराट बन जाती है।

मुनिश्री—चैतन्य का भीतर की ओर लौटने का अर्थ सिमटना नहीं किन्तु विस्तार ही है। आप क्षेत्रीय विस्तार की भाषा में कह रहे हैं, मैं

शक्ति-विस्तार की भाषा में कह रहा हूँ। क्षेत्रीय दृष्टि से तो आकार भी विराट् है। चैतन्य की विराटता उससे विलक्षण है।

जैनेन्द्र—आप कहते हैं, कल्पना को समाप्त कर दो। मैं कहता हूँ कल्पना को मुक्त कर दो।

मुनिश्री—साधना के कुछ स्तरों में आपकी भाषा मान्य हो सकती है। साधना का स्तर सबका एक नहीं होता।

जैनेन्द्र—कल्पना को छोड़ने में लगे हुए अधिक विखर गए हैं, यह मैंने देखा है।

मुनिश्री—उनका आत्मा के साथ ठीक योग नहीं हुआ है।

जैनेन्द्र—योग शब्द ठीक है। पहले आपने विच्छिन्न कहा। यदि योग है तो यह मैं भी मानता हूँ।

मुनिश्री—मैंने तो पहले ही कहा था, स्व-द्रव्य के साथ योग और पर-द्रव्य के साथ अयोग। कोरा अयोग या विच्छेद नहीं कहा था।

मोहनलालजी (जैनेन्द्रजी से)—छोड़ते जाओ, छोड़ते जाओ, यह तो समझ में आता है पर विस्तार करते जाओ यह भाषा समझने में कठिनाई है। इसका व्यावहारिक रूप क्या है ?

जैनेन्द्र—आचार्य तुलसी के प्रति आपकी श्रद्धा है। तुलसीजी में आपका लीन होना सरल है। जैनेन्द्र जैनेन्द्र में लीन हो जाए, यह कठिन लगता है। अपने से दूसरों में लीन होना विस्तार है और वह सरल भी है।

मुनिश्री—स्वलीन या परलीन यह भाषा-भेद है। भाषा कोई सत्य नहीं है। सत्य जहाँ पहुँचना है, वहाँ पहुँचना है।

जैनेन्द्र—आत्मा के नाम पर जह की नाशना होने में धम अघम बन जाता है।

मुनिश्री—अह शब्द एक ह पर इसके दो रूप हैं। अ, अस्मित्व का सूचक हो तो वह अघम हो सकता है पर अस्मित्व का सूचक हो तो, वह अघम कैसे होगा ?

## विषय-विच्छेद की प्रक्रिया

ध्येय के साथ तादात्म्य स्थापित करने की प्रक्रिया प्रत्याहार है। उनके लिए एक मुद्रा है—सर्वेन्द्रियोपरम। इससे मानसिक शान्ति मिलती है। दो-चार मिनट इस मुद्रा में रहने से घट-भर का श्रम मिट जाता है। कितना ही मन विखरा हो, इस मुद्रा से केन्द्रित हो जाता है।

## रस-विच्छेद की प्रक्रिया

ध्यान के चार प्रकार हैं—पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ, रूपातीत। एकाग्रता में एक आलम्बन लेना होता है, चाहे वह परमात्मा का हो, आत्मा का हो या किसी बाह्य वस्तु का हो। पिण्डस्थ में अपने शरीर का आलम्बन ले अभ्यास किया जाता है। शरीर में नासाग्र आदि सोलह स्थानों पर मन का योग करने से शान्ति मिलती है।

जैनेन्द्र—ध्यान में प्रवृत्ति-शून्यता या अहं की वृद्धि का खतरा है।

मुनिश्री—ध्यान में सहज आनन्द की अनुभूति होती है। मैं अपने में देखता हूँ। ध्यान के लिए कुछ समय लगाता हूँ, फिर भी मेरी प्रवृत्ति कम नहीं हुई है और न मुझे अहं तताता है, प्रत्युत आनन्द का अनुभव कर रहा हूँ। इसलिए मुझे लगता है कि ध्यान कोई खतरा नहीं है। जहाँ आनन्द नहीं मिलता, वहाँ ध्यान की प्रक्रिया में गलती हो सकती है।

जैनेन्द्र—मेरे जीवन में कम-से-कम एक दर्जन व्यक्ति आए। दो-दो घंटे ध्यान करते थे, फिर भी उनका मन विग्वर रहा है।

मुनिश्री—प्रक्रिया में कहीं गलती हो सकती है अन्यथा ध्यान से आनन्द ही मिलता है, मन विखरता नहीं।

राजसमन्द में रजनीशजी आए। ध्यान के विषय में बात चली। उन्होंने निरालम्ब की बात पर बल दिया। मैंने कहा—यह आगे की भूमिका है। प्रारम्भ में आलम्बन के बिना कठिनता आती है। नाभि का आलम्बन मन को एकाग्र करने में बहुत सहायक बनता है। जहाँ से श्वास स्पन्दन होता है उस पर नियंत्रण होता है। उससे एकलयता आती है। मन की स्थिरता आती है। भृकुटी, नासाग्र, कण्ठ, हृदय, नाभि, उपस्थ, पादागुल—

ये चेतना के केन्द्र-स्थान है। मन को इन शरीर-केन्द्रों में केन्द्रित करना पिण्डस्य ध्यान है। पदम्य ध्यान में शब्दों का आलम्बन लिया जाता है। जो शब्द इष्ट हैं—परमात्मा या कोई, उसका आलम्बन लिया जाए। रूपस्य-ध्यान में अपने से भिन्न किसी मूर्ति-वस्तु के साथ सम्बन्ध कर ध्यान करना होता है। मूर्ति का विकास इमी रूपस्य ध्यान के सहारे हुआ है। एकलव्य को शस्त्र-कला में पारगण होना था। उसके लिए सबसे सुन्दर आलम्बन द्रोणाचार्य थे। उनकी मूर्ति को आलम्बन बना वह उस कार्य में लीन हो गया।

रूपातीत ध्यान परम आत्मा का ध्यान है। इससे रस-निवृत्ति हो जाती है। यह रस-विच्छेद की प्रक्रिया है। गीता में बताया है

विषया विनिवर्तन्ते, निहास्य देहिन ।

रसवर्ज रसोप्यस्य, पर दृष्ट्वा निवर्तते ॥

विषय और रस दो हैं। विषय बाहर है, रस भीतर है। जैन-भाषा में रस का अर्थ विकार है। विषय २३ है और विकार २४४ हैं। आखें मूढ़ लेने से विषय नहीं मिलता पर रस नहीं मिलता। यह तभी मिलता है, जब 'पर' का दर्शन हो जाता है। पर यानी परमात्मा। वह रस-वर्ज है, निर्विकार है, लक्ष्य है, जो आप होना चाहते हैं, वह है। उस 'पर' के दर्शन से रस निवृत्त हो जाता है। ध्यान में विषय की निवृत्ति और रस की निवृत्ति दोनों हो जाती हैं।

जैनेन्द्र—क्या मुक्ति अभावान्मक स्थिति है ?

मुनिश्री—नहीं, भावान्मक है। वहा ममीम सुख की निवृत्ति होती है तो अमीम सुख की उपनिषद् होती है। परमात्मा का आनन्द अनन्त है, अक्षर है। यहा के सुख अक्षणशील है। मनुष्य इतना मूढ़ नहीं कि नन्ता को छोड़ शून्यता में जाए। वैशेषिक की अभावान्मक मुक्ति या उप-हाम करने हुए किसी नैयायिक जात्राय ने लिखा है

वर वृन्दावन म्य, प्राष्टन्वमभिवाञ्छितम् ।

न तु वैशेषिकी मुक्ति, गान्ता गन्तु मिच्छति ॥



वृन्दावन में सियाल होना मान्य है पर वैशेषिक की मुक्ति में जाना गौतम को मान्य नहीं है। मुक्ति भावाभावात्मक स्थिति है—

अतएवान्यशून्योपि, नात्मा शून्य स्वरूपत ।

शून्याशून्यम्बभावोयमात्मनैवोपलभ्यते ॥

हम अनन्त ज्ञान चाहते हैं, अनन्त आनन्द चाहते हैं, अनन्त पवित्रता और अनन्त शक्ति चाहते हैं। जहाँ ये नहीं, वहाँ धर्म नहीं है। हमारे ये चार लक्ष्य हैं। उपलब्धि चाहे कम हो, लक्ष्य यही है। यह चेतना की विकसित अवस्था है, अभावात्मक अवस्था नहीं है। जिसे हम नहीं चाहते, वह सान्त अवस्था है। उसकी सत्ता वहाँ समाप्त हो जाती है, इसलिए वह भावाभावात्मक है।

जैनेन्द्र—कुछ सर्वोदयी नेता जे० के० कृष्णमूर्ति की ओर झुक रहे हैं। एक दिन दादा घर्माधिकारी मुझे भी उनके पास ले गए। बात सुनने में वे वेहद ठीक हैं। वे निश्चय की भाषा में बोलते हैं। कहने से आगे उतरती नहीं। कहते हैं—समय की सत्ता नहीं पर सात रोज का कार्यक्रम आगे का वधा रहता है।

मुनि सुख—तीर्थकर और केवली की वीतरागता समान है। तीर्थकर तीर्थ की रचना करने में प्रवृत्त होते हैं और केवली नहीं। तो क्या वीतरागता की परिपूर्णता रचना में है ?

मुनिश्री—रचना सवेदन में से प्राप्त होती है पर उसका आकार अपने सामर्थ्य और भूमिका के अनुसार होता है। शरीर का व्यवहार और प्रवृत्ति दोनों के लिए अनिवाय है। यह अनिवायता तब तक चलेगी, जब तक शरीर का अस्तित्व रहता है।

मुनि सुख—पिण्डस्थ, पदस्थ आदि में क्रमवद्धता है या नहीं ?

मुनिश्री—क्रमवद्धता के विषय में कभी सोचा नहीं, पर चाहे तो उसे ढूँढ सकते हैं।

इसी बीच उमरावचन्द्रजी मेहता बोल उठे—शरीर, वाणी और मन की स्थिरता द्वाग आत्मा तक पहुँचना है। रूपातीत आत्मा है। पहले तीनों

ये चेतना के केन्द्र-स्थान है। मन को इन शरीर-केन्द्रों में केन्द्रित करना पिण्डमय ध्यान है। पदमय ध्यान में शब्दों का जालम्वन लिया जाता है। जो शब्द इष्ट हैं—परमात्मा या कोई, उसका जालम्वन लिया जाए। रूपमय-ध्यान में अपने से भिन्न किसी मूर्ति-वस्तु के साथ सम्बन्ध कर ध्यान करना होता है। मूर्ति का विक्रम इन्हीं रूपमय ध्यान के सहारे हुआ है। एकलव्य को शम्भु-कला में पारंगत होना था। उसके लिए सबसे सुन्दर आलम्बन द्रोणाचार्य थे। उनकी मूर्ति को जानम्वन बना वह उस कार्य में लीन हो गया।

रूपातीत ध्यान परम आत्मा का ध्यान है। इसमें रस-निवृत्ति हो जाती है। यह रस-विच्छेद की प्रक्रिया है। गीता में बताया है

विषया विनिवृत्ते, निहागम्य देहिनः ।

रसवर्जं रमोप्यस्य, परदात्त्वा निवृत्तते ॥

विषय और रस दो हैं। विषय बाह्य है, रस भीतर है। जैन-भाषा में रस का अर्थ विकार है। विषय २३ है और विकार २८४ हैं। आखें मूढ़ लेने में विषय नहीं मिलता पर रस नहीं मिलता। यह तभी मिलता है, जब 'पर' का दर्शन हो जाता है। पर यानी परमात्मा। वह रस-वर्ज है, निर्विकार है, लक्ष्य है, जो आप होना चाहते हैं, वह है। उस 'पर' के दर्शन में रस निवृत्त हो जाता है। ध्यान में विषय की निवृत्ति और रस की निवृत्ति दाना हो जाती हैं।

जैनैन्द्र—क्या मुक्ति अभावान्मक सिद्धि है ?

मुनिश्री—नहीं, नावान्मक है। वहा ममीम मुक्त्वा की निवृत्ति होती है जो अमीम मुक्त्वा की उपपत्ति होती है। परमात्मा का आनन्द अनन्त है, अचर है, अक्षर है। यहा के मुक्त्वा अणुगीत है। मनुष्य उतना मुक्त्वा नहीं बिगना को उत उन्मत्ता में जाए। वैशेषिक की अभावान्मक मुक्ति का उपपत्ति कते हुए किसी नैयायिक आचार्य ने लिखा है

वग वृन्दावन मय, प्राणान्मभिवाञ्छितम् ।

न तु वैशेषिकी मुक्ति, गान्मा गन्तु मित्थति ॥

वृन्दावन में सियाल होना मान्य है पर वैशेषिक की मुक्ति में जाना शौतम को मान्य नहीं है। मुक्ति भावाभावात्मक स्थिति है—

अतएवान्यशून्योपि, नात्मा शून्य स्वरूपतः ।

शून्याशून्यम्ब्रभावोयमात्मनैवोपलभ्यते ॥

हम अनन्त ज्ञान चाहते हैं, अनन्त आनन्द चाहते हैं, अनन्त पवित्रता और अनन्त शक्ति चाहते हैं। जहाँ य नहीं, वहाँ धर्म नहीं है। हमारे य चार लक्ष्य हैं। उपलब्धि चाहे कम हो, लक्ष्य यही है। यह चेतना की विवसित अवस्था है, अभावात्मक अवस्था नहीं है। जिसे हम नहीं चाहते, वह सान्त अवस्था है। उसकी सत्ता वहाँ समाप्त हो जाती है, इसलिए वह भावाभावात्मक है।

शरीर, वाणी और मन की स्थिरता के निमित्त है ।

मुनिश्री—कुछ ग्रन्थों में भिन्न क्रम भी मिलता है पर प्रस्तुत क्रम नायक भी है । पिण्ड (शरीर), पद (भाषा) और रूप में हमारे की अपेक्षा पहला अधिक निकट है ।

# सामुदायिक साधना के आठ सूत्र

## १ सत्-व्यवहार

प्रस्तुत शीर्षक में सत् और व्यवहार, ये दो शब्द हैं। पहला सत् शब्द ह। सत् अर्थात् सत्ता, अस्तित्व। दूसरा अर्थ है—सत् यानी अच्छा। मत् के ये दो अर्थ प्रचलित हैं। महा दोनों ही अर्थ गृहीत हैं। सत्-व्यवहार यानी आत्मीय व्यवहार या सौजन्यपूर्ण व्यवहार। आत्मीय तो प्रथम है ही। सौजन्यपूर्ण व्यवहार को भी बहुत महत्त्व दिया गया था। आचार्य सोमप्रभ ने लिखा है—

वर विभववन्व्यता सुजनभावभाजा नृणा-  
मसाधुचरितार्जिता न पुनर्हजिता मम्पद ।  
कृशत्वमपि शोभते महज मायती मुन्दर,  
विपाकविरमा न तु स्वययुसभवा स्थूलता ।

सौजन्य अच्छा है, भले फिर कुछ भी न मिले। दौजन्य से कुछ मिलता है तो वह शोथ-जनित स्थूलता है। उस स्थूलता की अपेक्षा कृशत्व बहुत अच्छा है। वह स्थूलता रोग है और कृशता स्वास्थ्य।

अमत्-व्यवहार की कसौटी क्या है जिससे कमकर हम ममज्ञ सकें कि यह व्यवहार असत् है और यह सत्। अमत्-व्यवहार की तीन कसौटियाँ हैं—क्रूरता, कपट और निरपेक्षता। मद्-व्यवहार की तीन कसौटियाँ हैं—मृदुता, मैत्री और मापेक्षता।

### क्रूरता

जिस व्यवहार की भूमिका में क्रूरता हो, वह मत नहीं हो सकता।

कई धार्मिक कहते हैं—धार्मिक के लिए व्यवहार की क्या आवश्यकता है ?  
 प मैं समझता हूँ कि हृदय में अहिंसा और जघ्यात्म है और व्यवहार में  
 क्रूरता है, क्या यह सम्भव है ? धार्मिक का व्यवहार क्रूर हो ही नहीं  
 सकता । इसलिए व्यवहार के मनु होने में एक शर्त है कि वह मृदु हो ।

जैनेन्द्र—कहीं अमहिष्णुता भी मद् व्यवहार का अंग हो सकती है ?

मुनिश्री—हां, हो सकती है ।

जैनेन्द्र—अमहिष्णुता होगी तो कठोरता जा जाएगी ।

मुनिश्री—कुम्हार पटे को पीटना है पर नीचे उसका हाथ रहता है ।  
 मृदु-व्यवहार में उसका अवकाश है ।

जैनेन्द्र—मन-व्यवहार की कसौटी जात्मीयता हो सकती है मृदु कैसे ?

मुनिश्री—मैंन क्रूरता के प्रतिपक्ष में मृदुता का प्रतिपादन किया है,  
 कठोरता के प्रतिपक्ष में नहीं । कठोरता क्रूरता में भिन्न है । मा का पुत्र के  
 प्रति और गुरु का शिष्य के प्रति आवश्यकतावश कठोर-भाव हो सकता है,  
 पर क्रूरता नहीं ।

भगवान् महावीर ने क्रूर व्यवहार को वर्जित करने वाले अनेक व्रतों  
 का विधान किया । वृत्तिच्छेद, वन्ध, अगच्छेद, अतिभार आदि-आदि के  
 वर्जन को चाहे आप अहिंसा कहे, चाहे क्रूर व्यवहार का वर्जन । नौकर,  
 भुनीम आदि जो अपने आश्रित हो, उनकी आजीविका का विच्छेद करना  
 वर्जित है । वह धार्मिक भी कहा है, जो गाय के दूध न देने पर घास न  
 डाले । पशु पर अधिक भार न लादा जाय, यह क्रूर व्यवहार का वर्जन है ।  
 क्रूरता में धर्म टिकेगा कैसे ? भोजन में अमृत भी है, जहर भी है । दोनों  
 एक साथ कैसे होंगे ? धर्म भी है क्रूरता भी है, दोनों साथ-साथ नहीं हो  
 सकते । व्यवहार में क्रूरता है तो वहां धर्म की आशा नहीं करनी चाहिए ।  
 व्यवहार की मृदुता का एक सूत्र है—इच्छाकार । यह जैन मुनियों की एक  
 नामाचारी है । इसका हाद है—‘यदि आप चाहें तो यह काम करें ।’ गुरु  
 भी सामान्यतया इच्छाकार सामाचारी का प्रयोग करते हैं । फिर व्यवस्था  
 कैसे चलेगी ? राजा देना—करना ही होगा—यह विशेष स्थिति में प्राप्त

है। जितना मेरा अस्तित्व है, उतना ही सामनेवाले का है। दोनों का अस्तित्व सापेक्षता से जुड़ा है। एक मेरी अपेक्षा है, एक दूसरे की है। मैं उसकी अपेक्षा में योग दूँ और वह मेरी अपेक्षा में योग दे, यह समाज या सामूहिकता का आधार है। प्राचीनकाल में दास क्रीत होता था। खरीदने के बाद वह उसका होता था। क्रीत को प्राणदण्ड भी दिया जाता था। इसलिए दास-प्रथा जघन्य मानी गई और उसका विच्छेद किया गया।

### कपट

कुछ लोग कहते हैं कि आज के युग में सरलता उपादेय नहीं है। मुझे लगता है कि सरलता शाश्वत सत्य है। वह सदा उपादेय है। उसके बिना मन की शान्ति मिल ही नहीं सकती। सरलता को अनुपादेय बताने वाले भूल जाते हैं कि सरलता और भोलापन एक नहीं है।

कुछ शब्द रूढ़ हो गए हैं। उनमें परिवर्तन की अपेक्षा है।

जैनेन्द्र—सदाचार शब्द चलता है। किन्तु समाचार काफी नहीं, सत्याचार होना चाहिए। सदाचार समाज की मानी हुई तात्कालिक नीति है। यदि धर्माचरण का विचार भी वही तक रह गया तो जिम क्रान्ति की आवश्यकता है, वह धर्म की ओर से नहीं आएगी, धर्म को उससे गहरे जाना चाहिए। शान्ति-सहिष्णुता आदि शब्द भी कुछ वैसे ही रूढ़ाय में प्रयुक्त होने लगे हैं।

मुनिश्री—सदाचार में सत् शब्द है, वह भी सत्य का वाचक है। सत् अर्थात् सत्य। समय की मर्यादा के साथ दूसरा अर्थ आ गया। सदाचार सत्याचार ही नहीं रहा, अच्छा आचार भी बन गया। भाषाशास्त्र के अनुसार शब्द का अपकर्ष और उत्कर्ष होता रहा है।

जैनेन्द्र—सत्याचार की अभिव्यक्ति वह होगी, जो आज सदाचार में नहीं है।

मुनिश्री—यह ठीक है। सदाचार के पीछे जो भावना आ गई है, शब्द-परिवर्तन से उसमें भावना भी परिवर्तित हो सकती है।

जैनेन्द्र—साहित्य में प्रतिक्रिया और पलायन—दो शब्द बहुत चल

रहे ह । मुझे पलायनवादी कहा जाता है । मैं कहता हू, ऐसा कौन है जो बँल को मामन देखकर पनायन न करे ?

मुनिश्री—हर शब्द की यही स्थिति है । उत्कप, अपकप, उत्क्रान्ति, अपक्रान्ति से मुक्त कोई शब्द नहीं है । आज से दो-ढाई हजार वर्ष पहले 'पापड' शब्द श्रमण-सूचक था । अशोक के शिलालेख, जैन और बौद्ध साहित्य में उसका गौरव के साथ प्रयोग हुआ है । आज 'पापड' शब्द कुत्सित बन गया है । पापडी कहने से अप्रिय-सा लगता है ।

जैनेन्द्र—असुर शब्द हमारे लिए घृणा का है पर ईरान और फारस में असुर देव के लिए है ।

मुनिश्री—प्राचीन साहित्य में असुर शब्द देव के अर्थ में था । यक्ष भी महत्त्वसूचक था । आज उसमें भिन्न है । आज 'साहसिक' शब्द प्रशंसासूचक है । जब चला था, उस समय अविमृश्यकारी—विना विचारे कार्य करने वाले के अर्थ में था । अर्थ के अपकप का उत्कर्ष हो गया ।

राजेन्द्र—तो क्या शब्द विचार-जनित है ?

मुनिश्री—शब्द प्रवृत्ति और विचार दोनों की सृष्टि है । शब्द में अपने आप कोई शक्ति नहीं, वह मात्र द्योतक है । कर्म तेजस्वी होता है तो शब्द गौरव पा लेता है । उसके क्षीण होने पर शब्द-शक्ति भी क्षीण हो जाती है । राजा यानी ईश्वर जो था, वह आज राज-कर्म क्षीण होने से अप्रिय बन गया, इतिहास का शब्द रह गया ।

राजेन्द्र—कर्म समाज-जनित है या विचार-जनित ?

मुनिश्री—कोई भी कर्म पहले विचार में आता है । व्यवहार विचार की प्रतिकृति है । विचार और कर्म का काय-कारण सम्बन्ध है । विचार के विकास की पृष्ठभूमि समाज है । इसलिए हम कह सकते हैं—समाज में विचार और विचार से कर्म निष्पन्न होता है ।

राजेन्द्र—सामाजिक कर्म के निर्माण में विचार कारण है या विचार के निर्माण में सामाजिक घटना ?

मुनिश्री—सामाजिक घटनाओं में से विचार फलित होते



उनसे कम निष्पन्न होते हैं।

राजेन्द्र—जो विचार हममें हैं, वे बाह्य प्रतिक्रिया से पैदा हुए हैं, इसलिए वे क्रियात्मक नहीं, किन्तु प्रतिक्रियात्मक हैं। जैसे गणित का प्रश्न है, उसका हल अनुठा हो सकता है पर वह अनुठा होने पर भी उस प्रश्न का वन्दी है।

जैनेन्द्र—(ये कहते हैं) अपने विचार के विभु नहीं, अधीन ह।

मुनिश्री—प्रश्न के बाद उत्तर निष्पन्न होता है, इसलिए प्रश्न के उसका अधीन होना स्वाभाविक है। विचार के पीछे प्रश्न ही नहीं, व्यक्ति के अपने सस्कार भी हैं और बाह्य प्रतिक्रिया भी। मन में विचार उठता है, यह क्यों? क्योंकि आपके अपने सस्कार हैं। हर विचार अपनी प्रतिक्रिया छोड़ जाता है। आज कोई विचार करते हैं, उसकी प्रतिक्रिया शेष रहती है, तभी स्मृति होती है। बाह्य परिस्थिति का प्रभाव भी होता है।

राजेन्द्र—हमारे सारे विचार सामाजिक घटनाओं से तो छनकर आ रहे हैं।

मुनिश्री—आ सकते हैं पर यह एकान्तिक बात नहीं है। हमें बहुत वार स्थूल मन (चेतन मन) के पीछे जो अचेतन मन (अधिक सम्पन्न) है, उससे निर्देश मिलते हैं।

राजेन्द्र—क्या उससे कुछ नई निष्पत्ति होती है?

मुनिश्री—ऐसी कोई घटना नहीं हो सकती, जिसे हम सोलह आना नई कह सकें। नरसिंह का अवतार एक नई घटना है पर उसमें नर और सिंह दोनों का योग है। सारी विचित्रता योगज निष्पत्ति है। वैज्ञानिक प्रयोग भी विलकुल नये नहीं हैं। दो का होना नया नहीं है, नया है अनेक में से किन्हीं दो का योग। जितनी औपधियाँ हैं, वे क्या हैं? वनस्पति के योग ही तो हैं। आदि से अन्त तक कोई नई सृष्टि नहीं है। योग का प्रयोग नया है।

जैनेन्द्र—विचार की क्रिया का कारण भीतर नहीं है। क्रिया का कारण व्याप्त परिस्थिति या समय है।

राजेन्द्र—अहता हमारी प्रतिक्रिया का पिण्ड है।

रहे ह। मुझे पनायनवादी कहा जाता है। मैं कहता हूँ, ऐसा कौन है जो वैल को मामन देखकर पनायन न करे ?

मुनिश्री—हर शब्द की यही स्थिति है। उत्कर्ष, अपकर्ष, उत्क्रान्ति, अपक्रान्ति म मुक्त कोई शब्द नहीं है। आज से दो-ढाई हजार वष पहले 'पापड' शब्द श्रमण-सूचक था। अशोक के शिलालेख, जैन और बौद्ध साहित्य म उमका गौरव के साथ प्रयोग हुआ है। आज 'पापड' शब्द कुत्सित बन गया है। पापडो कहने से अप्रिय-सा लगता है।

जैनेन्द्र—अमुर शब्द हमारे लिए घृणा का है पर ईरान और फारस मे अमुर देव के लिए है।

मुनिश्री—प्राचीन साहित्य मे असुर शब्द देव के अथ मे था। यक्ष भी महत्त्वसूचक था। आज उसमे भिन्न है। आज 'साहसिक' शब्द प्रशंसासूचक है। जब चला था, उम समय अविमृश्यकारी—विना विचारे कार्य करने वाले के अर्थ मे था। अथ के अपकर्ष का उत्कर्ष हो गया।

राजेन्द्र—तो क्या शब्द विचार-जनित है ?

मुनिश्री—शब्द प्रवृत्ति और विचार दोनो की सृष्टि है। शब्द मे अपने आप कोई शक्ति नहीं, वह मात्र द्योतक है। कर्म तेजस्वी होता है तो शब्द गौरव पा लेता है। उसके क्षीण होने पर शब्द-शक्ति भी क्षीण हो जाती है। राजा यानी ईश्वर जो था, वह आज राज-कर्म क्षीण होने से अप्रिय बन गया, इतिहास का शब्द रह गया।

राजेन्द्र—कम समाज-जनित है या विचार-जनित ?

मुनिश्री—कोई भी कर्म पहले विचार मे आता है। व्यवहार विचार की प्रतिकृति है। विचार और कम का कार्य-कारण सम्बन्ध है। विचार के विकास की पृष्ठभूमि समाज है। इसलिए हम कह सकते है—समाज मे विचार और विचार स कर्म निष्पन्न होता है।

राजेन्द्र—सामाजिक कम के निर्माण मे विचार कारण है या विचार के निर्माण म सामाजिक घटना ?

मुनिश्री—सामाजिक घटनाओ मे मे विचार फलित होते ह। फिर

उनसे कम निष्पन्न होते ह ।

राजेन्द्र—जो विचार हममें हैं, वे बाह्य प्रतिक्रिया से पैदा हुए हैं, इसलिए वे क्रियात्मक नहीं, किन्तु प्रतिक्रियात्मक हैं । जैसे गणित का प्रश्न है, उमका हल अनूठा हो सकता है पर वह अनूठा होने पर भी उस प्रश्न का बन्दी है ।

जैनेन्द्र—(ये कहते ह) अपने विचार के विभु नहीं, अधीन ह ।

मुनिश्री—प्रश्न के बाद उत्तर निष्पन्न होता है, इसलिए प्रश्न के उसका अधीन होना स्वाभाविक है । विचार के पीछे प्रश्न ही नहीं, व्यक्ति के अपने संस्कार भी हैं और बाह्य प्रतिक्रिया भी । मन में विचार उठता है, यह क्यों ? क्योंकि आपके अपने संस्कार हैं । हर विचार अपनी प्रतिक्रिया छोट जाता है । आज कोई विचार करते हैं, उसकी प्रतिक्रिया शेष रहती है, तभी स्मृति होती है । बाह्य परिस्थिति का प्रभाव भी होता है ।

राजेन्द्र—हमारे सारे विचार सामाजिक घटनाओं से तो छनकर आ रहे हैं ।

मुनिश्री—आ सकते हैं पर यह एकान्तिक बात नहीं है । हमें बहुत वार स्थूल मन (चेतन मन) के पीछे जो अचेतन मन (अधिक सम्पन्न) है, उससे निर्देश मिलते हैं ।

राजेन्द्र—क्या उससे कुछ नई निष्पत्ति होती है ?

मुनिश्री—ऐसी कोई घटना नहीं हो सकती, जिसे हम सोलह आना नई कह सकें । नरसिंह का अवतार एक नई घटना है पर उसमें नर और सिंह दोनों का योग है । सारी विचित्रता योगज निष्पत्ति है । वैज्ञानिक प्रयोग भी विलकुल नये नहीं हैं । दो का होना नया नहीं है, नया है अनेक में से किन्हीं दो का योग । जितनी औपधिया हैं, वे क्या हैं ? वनस्पति के योग ही तो हैं । आदि से अत तक कोई नई सृष्टि नहीं है । योग का प्रयोग नया है ।

जैनेन्द्र—विचार की क्रिया का कारण भीतर नहीं है । क्रिया का कारण व्याप्त परिस्थिति या समय है ।

राजेन्द्र—अहता हमारी प्रतिक्रिया का पिण्ड है ।

मुनिश्री—अहता के पीछे एक और भी है जो उससे भिन्न है और योग्य है। गुरुत्वाकर्षण का सिद्धान्त न्यूटन ने दिया। सिद्धान्त की कल्पना बाह्य निमित्त से आयी। उसके पीछे कोई शास्त्रीय ज्ञान नहीं था। तत्काल मेव को गिरते देख कल्पना हुई। गुरुत्वाकर्षण का सिद्धान्त यदि केवल घटनाओं की प्रतिक्रिया होती तो वह पहले भी हो सकता था और किसी भी व्यक्ति को हो सकता था। वह न्यूटन को ही क्यों हुआ? किसी दूसरे को क्यों नहीं हुआ? इस चर्चा को समाप्त करने से पूर्व हम इनका और समय लें कि व्यक्ति की अपनी योग्यता और बाह्य घटना दोनों के योग से कोई नया ज्ञान निष्पन्न होता है।

राजेन्द्र—चित्त को स्वीकार न करने में क्या कठिनाई है?

मुनिश्री—कठिनाई कोई नहीं, उसे न मानना स्वाभाविक है। उसे मानने में पराक्रम की आवश्यकता है। जो दृश्य है, वह चित्त नहीं है। इसलिए आस्तिक की अपेक्षा नास्तिक होना अधिक सरल है।

जैनेन्द्र—आस्तिकता ऐसी चीज है, जो घर में पैदा होने से ही आ जाती है। नास्तिकता बुद्धि के प्रयोग में होती है। मैं पहले आस्तिक था, फिर बहुत वर्षों तक अपने को नास्तिक कहता था। अब मानने लगा हूँ आस्तिक हूँ। पहली आस्तिकता जल्दी टूट गई।

मुनिश्री—यह आस्तिकता पुरुषार्थ से आयी। मन, इन्द्रिय, बुद्धि, शरीर आदि जो साधन हैं, वे आत्मा के अस्तित्व की जानकारी के प्रत्यक्ष सहायक नहीं हैं। डॉक्टर अणु-अणु को विखेर देता है पर शरीर में कहीं भी चित्त नहीं मिलता। इसीलिए मैं कह रहा था चित्त को मानना आश्चर्य है।

जैनेन्द्र—स्वीकार करता हूँ, कुछ है पर चित्त नहीं है।

मुनिश्री—चेतना की निष्पत्ति मानते हैं, अनुस्यूत चेतना नहीं मानते। त्रैकालिक चेतना का स्वीकार बहुलाश्रय में जाम्ब्या के बल पर माना जाता है। बुद्धि के बल पर माना जाए तो वह दो बकीलो के वाद-विवाद का-मा रूप हो जाता है, हाथ कुछ नहीं आता। आस्था, अनुभूति और ध्यान का पक्ष प्रबल हो जाए तो फिर चित्त के स्वीकार में कठिनाई होगी।

राजेन्द्र—शरीर के बिना चैतन्य का कोई अस्तित्व है ?

जैनेन्द्र—प्रेत है। प्रेत यानी शरीर-मुक्त चित्त।

राजेन्द्र—प्रेत या तो है नहीं और है तो शरीर-मुक्त नहीं।

मुनिश्री—विद्युत् में प्रकाश की शक्ति है पर उसकी अभिव्यक्ति बल्ब में होती है। वैसे ही चित्त की अभिव्यक्ति शरीर में होती है।

राजेन्द्र—विद्युत् को प्राथमिकता देते हैं, बल्ब को क्यों नहीं देते ?

मुनिश्री—विद्युत् आगत है, बल्ब में निष्पन्न नहीं। इसी प्रकार शरीर में चेतना निष्पन्न नहीं, अनुस्यूत है।

राजेन्द्र—चित्त को शरीर से भिन्न जानने की वैज्ञानिक पद्धति क्या है ?

जैनेन्द्र—शरीर से भिन्नता का पीछा करना आपको क्यों आवश्यक है ?

मुनिश्री—आपके पास प्रयोगशाला है। आप शरीर के कण-कण की छानबीन कर सकते हैं पर शरीर में मुक्त चैतन्य को जानने के आपके पास साधन कहा है ? हमारे पास ज्ञान के साधन पाच इन्द्रिया हैं। वे शब्द, रूप, गन्ध, रस, स्पर्श को जान सकती हैं। उनको शरीर द्वारा जाना जा सकता है, उसमें विद्यमान चैतन्य को नहीं जाना जा सकता। यदि आप शरीर और चैतन्य की भिन्नता जानना चाहते हैं तो उसका साधन ध्यान है। समुचित मात्रा में ध्यान करने पर आपको यह अनुभूति न हो तो मुझे आश्चर्य होगा।

जैनेन्द्र—धम में से पराक्रम निकले तब अध्यात्म सम्पन्न होता है, अन्यथा शैथिल्य रहता है। अन्याय होता है।

मुनिश्री—उत्थान, बल, वीर्य पुरुषकार और पराक्रम—ये पाच शब्द हैं। इनसे मुक्त कोई भी धम-क्रिया नहीं है। इनका उपयोग रण में भी हो सकता है और धर्मक्षेत्र में भी हो सकता है और व्यापार में भी हो सकता है। पराक्रम शून्य है तो निकम्मा है। यह मान लिया कि जो धार्मिक है, उसे सहिष्णु होना चाहिए, एक गाल पर थप्पड़ मारने तो दूसरा गाल सामने कर

देना चाहिए। इनमें पराक्रम की भावना नहीं, हीनता आ गई है। उपवास चैतन्य का पराक्रम है। आज उपवास 'न खाना' मात्र रह गया है।

जैनेन्द्र—'जिन' शब्द में भी पराक्रम था।

राजेन्द्र—जैनेन्द्र में भी है।

जैनेन्द्र—जैनेन्द्र में 'जिन' के साथ 'इन्द्र' का योग जा गया। ममर्पण हीन-भावना नहीं है। हीन-भावना के कारण अपने को कुछ न मानना नपुंसकता है। प्रार्थना में हीन-भावना नहीं, नम्रता है, आर्किचन्य है।

मुनिश्री—आर्किचन्य में तीन लोक का प्रभुत्व है।

### सापेक्षता

सापेक्ष व्यवहार अर्थात् महानुभूतिपूर्ण व्यवहार। सामाजिक प्राणी को हर स्थिति में अपेक्षा रहती है। समाज का आधार ही सापेक्षता है। उसे प्रेम का वानावरण बनना है। अपेक्षा में उदामीनता आती है और दूरी बढ़ती है। जाचायश्री महोत्सव के दिनों में अधिक व्यस्त रहते हैं। व्यस्तता के कारण किसी की बात को ध्यान में नहीं सुना जाता तो वह समझता है मेरे प्रति निरपेक्ष व्यवहार हो रहा है। यह साधुओं की स्थिति है, दूसरा की स्थिति तो और अधिक चिन्तनीय होगी। हर व्यक्ति चाहता है मेरी अपेक्षा हो। अपेक्षा का सम्बन्ध मधु होता है। सापेक्षता में कठोर व्यवहार भी खलता नहीं है। अच्छा व्यवहार करते हुए भी निरपेक्षता झलके तो सामने वाला कहेगा, यह तो ऊपर का व्यवहार है, दिखावा है। परित्राण में कटुता आती है, उसके पीछे निरपेक्षता रहती है, जितनी महानुभूति की आवश्यकता होती है उसका अभाव रहता है। मैंने अपने जीवन में अनुभव किया है। मैंने अपनी व्यस्तता के कारण कभी-कभी आवश्यकता से कम बातचीत की, फलतः मुझे अव्यावहारिक बनाया गया। मैंने उनके साथ असत्-व्यवहार नहीं किया, फिर भी सापेक्षता नहीं बरती जितनी सामाजिक जीवन में बतानी चाहिए थी। इसीलिए मैं अव्यावहारिक बन गया। घर के सुखिया इस ओर मनग नहीं होते तब प्रतिक्रिया होती है। इसीलिए प्रमुख व्यक्ति इस ओर नजग रहते हैं। जाचायश्री ने इसी वर्ष

मर्यादा-महोत्सव के दिनों में साधु-सान्त्वियों से कहा कि जिसकी आवश्यकता हो, वह मेरे से समय माग ले। उन्होंने एक-एक को आमंत्रित कर बातचीत की। दस मिनट की बातचीत में आचार्यश्री उन्हें क्या दे देते हैं। फिर भी वे सापेक्षता के बानावरण में पा अपने को सायक मानते हैं, कृत-कृत्य हो जाते हैं। कृत्यायना सापेक्षता से आती है, प्राप्ति से नहीं।

चन्दन—क्या यह राग नहीं है ?

मुनिश्री—अनुराग है। अभी हम घर्मानुराग से रक्त हैं। मम्यक् दशन के आठ सूत्र हैं। उनमें एक वात्सल्य है। वात्सल्य के बिना एकसूत्रता नहीं रहती। उमसे कई बातें फल जाती हैं। वात्सल्य से कठोर अनुशासन भी कर सकते हैं, प्रायश्चित्त भी दे सकते हैं, ऐसी परिस्थिति में भी डाल सकते हैं, जिसकी कल्पना करना कठिन है। वात्सल्य का घागा सहानुभूति की नूई में सहज ही पैठ जाता है। अनुराग और विराग दो नहीं है। एक के प्रति अनुराग ही दूसरे के प्रति विराग है। आत्मा, परमात्मा, मोक्ष या धर्म के प्रति जो अनुराग है, वह शुद्ध है।

चन्दन—क्या वात्सल्य या अनुराग मोह नहीं है ?

मुनिश्री—हो सकता है पर सामाजिक जीवन के सम्बन्धों से उसे निकाल कैसे पाएंगे ? पिता-पुत्र का सम्बन्ध है। पिता पुत्र की चिन्ता करता है, अपेक्षा के साथ निर्वाह करता है, तो व्यवहार माधुर्यपूर्ण होता है। यदि वह एकत्व की भावना से मोचे—‘अकेला ही व्यक्ति आया है, अपने ही पुण्य-पाप साथ चलते हैं, कौन किसका साथी है’—और परिवार में रहता हुआ भी निरपेक्ष व्यवहार करे तो वह व्यवहार पुत्र के मन में पिता के प्रति शत्रु-भाव पैदा करता है। राजा उद्रायण के मन में आया, पुत्र को राज्य नहीं देना चाहिए, क्योंकि राजा नरकगामी होता है। पुत्र को क्यों नरक में ढकेला जाए ? इसलिए उमने अपना राज्य पुत्र को न देकर भानजे को दिया। परिणाम यह आया कि पिता के प्रति पुत्र का द्वेष हो गया और वह अन्तिम समय तक बना रहा।

उसने कहा—सबसे क्षमा-याचना कर सकता हूँ पर पिता से नहीं।

भानजे के मन में आया—मामा वही वापन आकर राज्य न ले ले, इसलिए उसने उद्रायण को मार डालने का प्रयत्न किया। व्यवहार का लोप करने से यह परिणाम आया।

जैनेन्द्र—क्या निश्चय और व्यवहार—ये दो बातें मन में रखनी पड़ेंगी? निश्चय में से व्यवहार नहीं निकल सकता क्या? व्यवहार स्वयं निश्चय की साधना में फलित होगा। निश्चय को साधेंगे तो अनुराग, विराग नहीं होगा। व्यवहार की ओर झुके तो निश्चय टूटेगा, निश्चय पर झुके तो व्यवहार टूटेगा। निश्चय को पूरी ईमानदारी से पालन करेंगे तो व्यवहार स्वयं सधेगा।

मुनिश्री—तीर्थंकर सारे व्यवहार का प्रवर्तन करते हैं, मघ का प्रवर्तन करते हैं, व्यवस्था का प्रवर्तन करते हैं। यह व्यवहार कहा से आया? प्रवृत्ति उनके जीवन में कहा से आयी? निश्चय में से ही व्यवहार निकला है। तीर्थंकर कृतकृत्य हो गए, उनके लिए करना कुछ प्राप्त नहीं, फिर भी वे करते हैं। कोई भी शरीरधारी व्यवहार से मुक्त नहीं हो सकता। जब तक शरीर का पराक्रम है, तब तक व्यवहार होता रहेगा। श्रावक के बारह ब्रतों में एक अतिचार है कि 'अपने आश्रितों की जीविका का विच्छेद नहीं करूंगा।' यह व्यवहार कहा से आया? जो जितना धार्मिक होगा, उमका व्यवहार भी उतना ही सुखद होगा।

जैनेन्द्र—व्यवहार में जितनी त्रुटि हो उतनी ही धार्मिकता की कमी होगी।

मुनिश्री—रूपचन्द्रजी मेठिया घमनिष्ठ श्रावक थे। वे जितने घमनिष्ठ थे, उतने ही व्यवहार के प्रति सजग थे।

चन्दन—क्या व्यवहार मोह नहीं है?

मुनिश्री—आप व्यवहार में केवल मोह ही क्यों देखते हैं, उसके साथ जुड़े हुए न्याय या समभाव को क्यों नहीं देखते? कल्पना कीजिए—एक पिता के चार लटके हैं। एक के प्रति अधिक स्नेह है। उसे दो लाख रुपये देता है। दूसरे को एक लाख, तीसरे और चौथे को आधा-आधा लाख।



परिणाम होगा कि परस्पर झगड़े होंगे। पिता अपने को धार्मिक भले माने पर पुत्र उसे अधार्मिक और अव्यावहारिक मानेंगे। यदि व्यवहार धर्म में प्रभावित होता तो सबके प्रति समान वृत्ति होती। तीन के प्रति अन्याय नहीं होता।

चन्दन—अन्याय न हो, यह ठीक है। पर एक-दूसरे के प्रति भावना होती है, वह क्या हमारे पूव-कर्म का परिणाम नहीं है ?

मुनिश्री—हमारी मान्यता और नीति भी तो हो सकती हैं।

जैनेन्द्र—पर मैं मानता हूँ कि इसकी जिम्मेदारी सामने वाले व्यक्ति पर भी होती है।

मुनिश्री—वीतराग के प्रति भी किसी का असन्तोष हो सकता है।

जैनेन्द्र—बल्कि तीव्र असन्तोष होता है। हमें कोई मारने नहीं आता पर गांधीजी को मार दिया। ईसा प्रेम की मूर्ति थे पर उन्हें फासी मिली।

मुनिश्री—वैषम्य अपनी मनोवृत्ति के कारण उपजता है।

जैनेन्द्र—जिन्होंने फासी लगाई ईसा को, ईसा के मन में भी उनके प्रति प्रेम था। यह ईसा का गुण था। जगत् के संचालन में धर्म की आराधना करने वाला बाहर देखे, मेरे कारण क्या हो रहा है तो वह कुछ नहीं कर सकता।

मुनिश्री—सावधानी यह बरतनी है कि अपनी द्वेषात्मक प्रवृत्ति से तो कुछ नहीं हो रहा है। धर का दायित्व ले रखा है और उस स्थिति का लोप करना है तो विपमता पैदा होती है। उस स्थिति में होना और उसका लोप करना इन दोनों में कोई मेल नहीं है। कोई दायित्व न ले तो कोई कठिनाई नहीं। दायित्व ओढ़ ले और फिर न निभाए तो कठिनाई पैदा होती है।

चन्दनवाला का पिता राजा दधिवाहन था। शतानीक ने आक्रमण किया। वह युद्ध के भय से भाग निकला। सैनिक आए, नगर को लूटा। रानी को मरना पड़ा। चन्दनवाला को उठा ले गए। क्या हम मान ले, राजा भागा, उसके पीछे अहिंसा की प्रेरणा थी ? अहिंसा नहीं, प्रत्युत कायरता थी।

सबके साथ विश्वासघात और कतव्य के प्रति गैरजिम्मेदारी। वह वैराग्य नहीं, दायित्व के प्रति विमुखता थी। यदि वैराग्य होता तो वह राज्य के दायित्व को अपने कंधों पर जोड़ता भी क्यों ?

चन्दन—दायित्व ले और उसे निभाए तो क्या बम होता है ?

मुनिश्री—व्यवहार के प्रति मावधान रहने वाला दूसरो के मन में धर्म के प्रति रुचि पैदा करता है। हम छह नावु हैं। एक बीमार है। मैं सोचू—‘इधर समय लगाने में मेरे ध्यान में बाधा जाएगी। अगला लिखाकर लाया है। स्वयं अपना कर्म अपने आप भागना है, मैं क्या करूँ ?’ यदि मैं ऐसा सोचू तो मैं धर्म के प्रति विमुखता पैदा करूँगा, सम्मुखता कभी नहीं।

चन्दन—पत्नी बीमार है, ध्यान का समय जा गया। उस समय पति ध्यान करे या पत्नी की सेवा ?

मुनिश्री—ध्यान को मैं बहुत आवश्यक मानता हूँ पर व्यवहार में रहने वाला सेवा का लोप कैसे करेगा, जहाँ दूसरो के मन में धर्म और धार्मिक के प्रति विमुखता उत्पन्न होने का प्रसंग हो।

जैनेन्द्र—सहानुभूति रहती है तो कोई व्यवहार बुरा नहीं है। व्यवहार की विमुखता अपने आप में झूरता है।

मुनिश्री—अहिंसा की बात परिणाम-काल में मोचने की अधिक होती है, जबकि होनी चाहिए स्वीकार काल में। एक बार आचार्यश्री ने कहा था—राष्ट्र को रखना चाहते हैं, उस पर अधिकार रखना चाहते हैं तब अहिंसा की बात नहीं मोचते, उसकी बात तो केवल सुरक्षा के समय माचते हैं। हिंसा का मूल परिग्रह की सुरक्षा में नहीं किन्तु स्वीकार में है।

फूलकुमारी—परिवार बटने पर जलग हा जाए, फिर व्यवहार की स्थिति क्या होगी ?

मुनिश्री—महावीर और बुद्ध घर में चले गए, उन पर दायित्व नहीं रहा। सम्बन्ध रखने की स्थिति में यह बात नाहानी है। कोई व्यक्ति घर से निकलकर जगत् में चला जाता है तो उसकी स्थिति भिन्न हो जाती है। सम्बन्ध का दायित्व लेकर उसका पालन नहीं करता है, वह धार्मिक

अपने व्यवहार से आसपास के अनेक लोगों को धर्म-विमुख बना देता है। अन्तरंग का वैराग्य घनीभूत हो जाए, वहा व्यवहार के प्रश्न समाप्त हो जाते हैं।

## २ प्रेम का विस्तार

विस्तार यानी फैलना। 'स्व' की सीमा को लाघकर 'पर' की सीमा में प्रवेश पाना या 'स्व-पर' की सीमा का भेद विसर्जित करना। व्यापारी प्रसरण करते हैं, अप्राप्त काम-भोगों की प्राप्ति के लिए, अनुपलब्ध काम-भोगों की उपलब्धि के लिए। एक विस्तार ऐसा है जिसमें दोष प्राप्त होता है और एक विस्तार ऐसा है जिसमें दोष विसर्जित होता है। घृणा दोष है। व्यक्ति के मन में अपने प्रति उत्कप का भाव होता है और दूसरे के प्रति हीन-भाव। यह भाव-भेद घृणा उत्पन्न करता है। अपने प्रति आकर्षण घनीभूत होता है, तो दूसरे के प्रति घृणा के सिवाय कुछ बच नहीं रहता। घृणा को मिटाने का सबसे अच्छा उपाय है प्रेम का इतना विस्तार कि जिसमें घृणा का अवकाश ही न रहे।

एक व्यक्ति प्रिय है, दूसरा अप्रिय। प्रिय के प्रति प्रेम होता है, अप्रिय के प्रति जुगुप्सा। इस भूमिका में प्रेम की व्यापकता या सघनता नहीं है, इसलिए इसमें घृणा का अवकाश है। जहा घृणा है वहाँ द्वेष है। जहा द्वेष है वहा मानसिक अशान्ति है। घृणा हो और मानसिक अशान्ति नहीं, ऐसा हो नहीं सकता। घृणा और मानसिक शान्ति दोनों साथ-साथ नहीं चल सकती।

प्रश्न—क्या घृणित वस्तु से भी प्रेम करें ?

घृणा उस वस्तु में नहीं, अपने मन में है। विश्व के सारे के सारे पदार्थ सुन्दर बन जाए, कभी सम्भव नहीं। स्थिति का द्वेष रहेगा। पर उसके आधार पर घृणा होना अनिवाय नहीं है। हमें जो प्रिय है क्या वह सुन्दर है? इसका उत्तर अनेकान्त की भाषा में मिलता है। एक वस्तु सुन्दर

नहीं है, फिर भी प्रिय है। एक वस्तु सुन्दर है पर प्रिय नहीं है। एक वस्तु सुन्दर भी है और प्रिय भी है। एक वस्तु सुन्दर भी नहीं है और प्रिय भी नहीं है। सुन्दरता और प्रियता की नितान्त घनिष्ठता नहीं है।

जैनेन्द्र—सुन्दरता दृष्टि से स्वतन्त्र चीज है क्या? उमका स्वतन्त्र अस्तित्व है क्या?

मुनिश्री—सुन्दरता मन्थानगल और रूपगत होती है। प्रियता मनोगत होती है। कडवी से कडवी चीज भी मनोगत हो सकती है पर मधुर नहीं। अमुक स्त्री सुन्दर है पर पति के मन को नहीं भाती। यह क्यों? उसके प्रति प्रियता का मनोभाव नहीं हुआ। प्रियता जहा जुटती है वहा घृणा नहीं रहती। मन में प्रेम का विस्तार हो तो सामने वाली वस्तु गीण हो जाएगी कि वह मनोरम है या मनोरम नहीं है। प्रेम का विस्तार सबको समा लेता है, वह प्रति पर निर्भर नहीं होता, अपने पर निर्भर होता है। 'प्रति' का अर्थ किसी के प्रति नहीं यानी सबके प्रति। प्रेम सम्बन्ध का विस्तार नहीं आत्मगुण का विस्तार है।

जैनेन्द्र—आत्म-विस्तार में जायद तारतम्य का अवकाश नहीं देखते हैं?

मोहन—किसी के चार लडके ह। चारों के साथ लेन-देन में हल्का-भारी व्यवहार होता है, यह क्यों?

जैनेन्द्र—उम भेद का भी अवकाश है। चारों में मोह-राग के कारण भेद नहीं है। विवेक कृत है। आत्म-गुण के विस्तार में विवेक का तारतम्य डूबता नहीं है, सबकी समानता नहीं होती।

मुनिश्री—एक साधु ने वेध्या के घर चातुर्मास करने की आज्ञा मागी। गुरु ने स्थूलिभद्र का वहा जाने की आज्ञा दी थी पर उमे नहीं दी। आज्ञा नहीं दी, उमके पीछे प्रेम ही था। भले आप उसे विवेक कहें। वहा जाना उसके हित में नहीं था इसलिए उसे आज्ञा नहीं दी। मा चार वष के बच्चे को चावी नहीं देती, बड़ो को दे देती है। वहा प्रेम की कमी नहीं, विवेक है। प्रेम में अन्तर नहीं जाना, फिर भी व्यवहार में भेद बुद्धि-नृत

आता है। सामने वाले के बुरे व्यवहार के कारण प्रेम में अन्तर नहीं आएगा। विवेक में अन्तर इतना-सा आएगा कि उसे ऐसा काम नहीं मँपे जिससे उसकी हानि हो। विवेक पर-सापेक्ष है, प्रेम पर-सापेक्ष नहीं है।

कम की मर्यादा भिन्न-भिन्न है। एक दरिद्र को देख घनी के मन में, महावीर के मन में और एक विचारक के मन में भिन्न-भिन्न प्रतिक्रिया होती है। घनी उसे दस रुपये दे सकता है, महावीर कुछ नहीं दे सकते।

मोहन—सामने जैसी वस्तु हो, वैसी ही मन स्थिति बन जाती होगी ?

मुनिश्री—सामने अच्छा आदर्श है और अपना विचार अपवित्र है तो पवित्रता फलित नहीं होगी। मूर्ति के प्रति श्रद्धा न हो तो अनुराग प्राप्त नहीं होगा। मूर्ति अपने आप में न प्रेम वाटती है और न घृणा। हर निमित्त की यही स्थिति है।

जैनेन्द्र—प्रेम में विवेक का स्थान नहीं है क्या ?

मुनिश्री—विवेक से व्यवहार फलित होता है, प्रेम तो अखण्ड होना चाहिए। कोई मेरे साथ पाच प्रतिशत व्यवहार ठीक करता है और कोई दस प्रतिशत। प्रेम भी उसी अनुपात से ही तो वह खण्डित हो जाएगा।

जैनेन्द्र—पर-सापेक्षता प्रेम के लिए सगत है।

मुनिश्री—विस्तार की प्रक्रिया क्या हो, यह सहज ही प्रश्न हो सकता है। विस्तार का पहला सूत्र है—विचार की स्पष्टता या सम्यक् दशन। दूसरा सूत्र है—सकल्प का उपभोग। सकल्प की भाषा निश्चित और समय दीघ होना चाहिए। उतना दीघ कि उसे दोहराते-दोहराते उसमें तन्मयता आ जाए। भाषा का आकार एक होने से उत्तरोत्तर स्पष्टना आती है। आज कुठ, कल कुठ, परसो कुठ, इस प्रकार भाव-भाषा भिन्न होने से धारणा भिन्न-भिन्न बनेगी। हमारी पहचान निश्चित आकार से ही होती है। एक आकार होने से धारणा में दृढता आती है। भाषा, भाव, स्थान और समय की निश्चितता अवश्य प्रभाव लाती है।

जैनेन्द्र—सकल्प में कतू त्व सहायक नहीं, बाधक बनता है। 'मैं प्रेम

नहीं है, फिर भी प्रिय है। एक वस्तु मुन्दर है पर प्रिय नहीं है। एक वस्तु मुन्दर भी है और प्रिय भी है। एक वस्तु मुन्दर भी नहीं है और प्रिय भी नहीं है। मुन्दरता और प्रियता की निताल घनिष्ठता नहीं है।

जैनेन्द्र—मुन्दरता दृष्टि से स्वतन्त्र चीज है क्या? उसका स्वतन्त्र अस्तित्व है क्या?

मुनिश्री—मुन्दरता मन्थानात और स्पगत होती है। प्रियता मनोगत होती है। कड़वी से कड़वा चीज भी मनोगत हो सकती है पर मधुर नहीं। अमुक स्त्री मुन्दर है पर पति के मन को नहीं भाती। यह क्यों? उनसे प्रति प्रियता का मनाभाव नहीं हुआ। प्रियता जहाँ जुड़ती है वहाँ घृणा नहीं रहती। मन में प्रेम का विन्ता हो तो सामने वाली वस्तु गीण हो जाएगी कि वह मनोमत्त या मनोरम नहीं है। प्रेम का विस्तार सबको समा लेता है, वह प्रति पर निर्भर नहीं होता, अपने पर निर्भर होता है। 'प्रति' का अर्थ किसी के प्रति नहीं यानी सबके प्रति। प्रेम मन्थन का विन्तार नहीं आत्मगुण का विन्तार है।

जैनेन्द्र—आत्म-विन्तार में शायद तारतम्य का अवकाश नहीं देखते हैं?

मोहन—किसी के चाल उठते हैं। चारों के साथ तेन-देन में हल्का-भारी व्यवहार होता है, यह क्यों?

जैनेन्द्र—उस भेद का भी अवकाश है। चारों में मोह-राग के कारण भेद नहीं है। विवेक कृत है। आत्म-गुण के विन्तार में विवेक का तारतम्य उबता नहीं है, सबकी समानता नहीं होती।

मुनिश्री—एक साधु ने वैश्या के घर चातुर्मास करने की आज्ञा मागी। गुरु ने स्थूलिभद्र का वहाँ जाने की आज्ञा दी थी पर उसे नहीं दी। आज्ञा नहीं दी, उनके पीछे प्रेम ही था। भले आप उसे विवेक कह लें। वहाँ जाना उनके हित में नहीं था इसलिए उसे आज्ञा नहीं दी। माचार वप के वस्त्र को चावी नहीं देती, वस्त्र को दे देती है। वहाँ प्रेम की कमी नहीं, विवेक है। प्रेम में अन्तर नहीं होता, फिर भी व्यवहार में भेद बुद्धि-कृत

आता है। सामने वाले के बुरे व्यवहार के कारण प्रेम में अन्तर नहीं आएगा। विवेक में अन्तर इतना-सा आएगा कि उसे ऐसा काम नहीं सोंपे जिसमें उसकी हानि हो। विवेक पर-मापक्ष है, प्रेम पर-मापेक्ष नहीं है।

कम की मर्यादा भिन्न-भिन्न है। एक दरिद्र को देख घनी के मन में, महावीर के मन में और एक विचारक के मन में भिन्न-भिन्न प्रतिक्रिया होती है। घनी उसे दस रुपये दे सकती है, महावीर कुछ नहीं दे सकते।

मोहन—सामने जैसी वस्तु हो, वैसी ही मन स्थिति बन जाती होगी ?

मुनिश्री—सामने अच्छा आदर्श है और अपना विचार अपवित्र है तो पवित्रता फलित नहीं होगी। मूर्ति के प्रति श्रद्धा न हो तो अनुराग प्राप्त नहीं होगा। मूर्ति अपने आप में न प्रेम बाटती है और न घृणा। हर निमित्त की यही स्थिति है।

जैनेन्द्र—प्रेम में विवेक का स्थान नहीं है क्या ?

मुनिश्री—विवेक से व्यवहार फलित होता है, प्रेम तो अखण्ड होना चाहिए। कोई मेरे साथ पाच प्रतिशत व्यवहार ठीक करता है और कोई दस प्रतिशत। प्रेम भी उसी अनुपात से हो तो वह खण्डित हो जाएगा।

जैनेन्द्र—पर-सापेक्षता प्रेम के लिए सगत है।

मुनिश्री—विस्तार की प्रक्रिया क्या हो, यह सहज ही प्रश्न हो सकता है। विस्तार का पहला सूत्र है—विचार की स्पष्टता या सम्यक् दर्शन। दूसरा सूत्र है—सकल्प का उपभोग। सकल्प की भाषा निश्चित और समय दीर्घ होना चाहिए। उतना दीर्घ कि उसे दोहराते-दोहराते उसमें तन्मयता आ जाए। भाषा का आकार एक होने से उत्तरोत्तर स्पष्टता आती है। आज कुछ, कल कुछ, परसो कुछ, इस प्रकार भाव-भाषा भिन्न होने से धारणा भिन्न-भिन्न बनेगी। हमारी पहचान निश्चित आकार से ही होती है। एक आकार होने से धारणा में दृढता आती है। भाषा, भाव, स्थान और समय की निश्चितता अवश्य प्रभाव लाती है।

जैनेन्द्र—सकल्प में कतृत्व सहायक नहीं, बाधक बनता है। मैं प्रेम

का ह', 'मैं प्रेम का हूँ'—इसमें महत्त्व प्रेम को मिलेगा। 'मेरा प्रेम बढ़ रहा है' इसमें जो कर्तृत्व है, वह अन्त में बाधक बन जाएगा। कर्तृत्व अपन पास न रहे तो क्षमता का विस्तार हो सकता है। भजन में प्रणिपात की भावना में तृप्ति मिलती है। वही सब है, मैं शून्य हो जाऊँ। इसमें जात्म-गुणता, तत्त्वमता का रास्ता सरल हो जाता है। मैं सब बनने में हाथ फैलाता हूँ।

मुनिश्री—ध्यान की प्रक्रिया यही है। एक ध्येय है। मैं अपने आप में इतना शून्य हो जाऊँ कि वह मुझमें समाविष्ट हो जाए। ध्येय-आविष्ट का अर्थ है—ध्यान। आचार्य रामसेन ने इस शून्यीकरण को बहुत महत्त्व दिया है। उन्होंने लिखा है—

यदा ध्यानवलाद् ध्याता, शून्यीकृत्य स्वावग्रहम् ।

ध्येयस्वरूपाविष्टत्वात्, तादृक् सपद्यते स्वयम् ॥

ध्याता ध्यान के बल से अपने शरीर को शून्य कर लेता है। तब वह ध्येय स्वरूप में आविष्ट होकर वैसा ही बन जाता है।

प्रेम के विस्तार का भी यही सूत्र है। चैतन्य के प्रति इतना प्रेम हो कि शरीर और मन अन्य भावों से शून्य होकर प्रेममय बन जाए।

### ३ ममत्व का विसर्जन या विस्तार

ममत्व के विसर्जन से ममत्व का विस्तार हो जाता है और ममत्व के विस्तार में ममत्व-विसर्जित हो जाता है। हम दोनों में शब्द-भेद होने पर भी अर्थ-भेद नहीं है। अहंकार और ममकार, ये दो मोह-व्यूह के सेनापति हैं। मोह की युद्धकालीन रचना बड़ी अभेद्य होती है।

ममकार का अर्थ है—अनात्मीय में आत्मीयता का आरोपण। मेरा घर, मेरा परिवार, मेरा शरीर आदि-आदि। सबमें निक्कट शरीर है। शरीर से लेकर बाह्य-वस्तुओं को अपना मानना ममकार है। म अज्ञान्ति का हेतु है। जिसके प्रति ममत्व हो, उसके योग में हृदय और



मे कष्ट होता है। अपना लडका कहना नहीं मानता तो अधिक कष्ट की अनुभूति होती है। दूसरे का लडका यदि कहना न माने तो उतना कष्ट नहीं होता, क्योंकि वह पराया है। ममत्व की रेखा ही व्यक्ति-व्यक्ति के बीच भेद डालती है।

ममत्व के बाद उसके विसर्जन की बात आती है। यह मेरा नहीं है, इतना कहने मात्र से ममत्व से मुक्ति नहीं मिलती। हमने अमुक-अमुक को अपना मान रखा है। फलस्वरूप जो मेरा है, उसके प्रति अनुराग और जो मेरा नहीं है, उसके प्रति द्वेष हो जाता है। मेरे की सुरक्षा के लिए मेरे से भिन्न को धोखा देने में सकोच नहीं होता। यह मेरा है, यह मेरा नहीं, इस भेद-बुद्धि के पीछे अन्याय और शोषण चल रहा है। विसर्जन की प्रक्रिया ही विस्तार की प्रक्रिया है। अमुक के प्रति मेरापन है, उसे निकाल दो और सबको मेरा मान लो। ममत्व की सकुचित सीमा में अपना और पराया—यह द्वैध रहता है। इसलिए वहाँ अपना लाभ और दूसरे की हानि—इस स्थिति को अवकाश है। ममत्व की मर्यादा विस्तृत होने पर स्व-पर का द्वैध रही रहता। इसलिए वहाँ किसी के लाभ और हानि की स्थिति प्राप्त ही नहीं होती।

अकिंचन्य का अर्थ है—कुछ नहीं। मेरा कुछ नहीं, यानी सब कुछ मेरा है। आचार्यश्री से एक भाई ने पूछा—आपका हेडक्वार्टर कहा है? आचार्यश्री ने उत्तर दिया—कहीं नहीं है। कहीं नहीं यानी सबत्र। जहाँ जाते हैं, वही हेडक्वार्टर बन जाता है। वह एक स्थान पर होता तो वही होता, सबत्र नहीं होता। जिस दिन यह अनुभूति होगी, कि मेरा कुछ नहीं है, उस दिन तीन लोक की सम्पदा अपनी हो जाती है। कहा भी है—

अकिंचनोहमित्यास्व, श्रैलोक्याधिपति भवे।

योगिगम्यमिदं प्रोक्तं, रहस्यं परमात्मनः ॥

अब व्यवहार की भूमिका पर आइए। साम्यवाद ममत्व-विसर्जन की प्रक्रिया है। सिद्धान्ततः साम्यवाद बुरा नहीं है। जिस पद्धति से आज वह क्रियान्वित हो रहा है, उसे मैं अच्छा नहीं मानता। साम्यवादी शासन में

लटका जन्मता है, तब नै वह राष्ट्र की सम्पत्ति है। वन और मकान भी अपने नहीं हैं। गरीब पर भी अपना अधिकार नहीं है। यह ज्ञान की प्रक्रिया है। इसमें हृदय का सम्बन्ध नहीं होता, बलाभियोग होता है। ममत्व-विमर्जन की प्रक्रिया धार्मिक हो ता वह हादिक हो सकती है। धर्म का मूलमंत्र है—भेद-विज्ञान।

भेद-विज्ञान यानी गरीब और आत्मा के पृथक् अस्तित्व का स्वीकार। यही सम्यक्-दर्शन है। नास्त्य-दर्शन में इसे विवेकख्याति कहा गया है। देह में आत्मीय घुद्धि हो ता विज्ञान ज्ञान होना पर भी सम्यक्-दर्शन प्राप्त नहीं होता। भारतीय धर्म ममकार-विसर्जन पर बल देते रहे हैं। जब उसे प्रायोगिक रूप देने की आवश्यकता है, उसमें भाव, भाषा और परिस्थिति—इन चारों चक्रों पर ध्यान केन्द्रित करना वाछनीय होगा। आप साधुओं की भाषा पर ध्यान दें। वे कहते हैं—यह वस्तु मेरी नेश्वाय (आश्रय) में है। यह मेरा है—ऐसा कहने वाला प्रायश्चित्त का भागी होता है।

जैनेन्द्र—ट्रन्टीजिप के लिए यह 'निश्राय' शब्द चल सकता है। गाधीजी को इसके लिए उपयुक्त हिन्दी-शब्द नहीं मिल रहा था।

मुनिश्री—भिक्षु स्वामी और जयाचार्य ने साधु-मध में ममत्व-विसर्जन को व्यावहारिक रूप दिया था। वह तेरापथकी बड़ी उपलब्धि है। चातुर्मास-समाप्ति के बाद साधु-साध्वियों के मिठाड़े आचार्य-दर्शन को आते हैं। वे सबसे पहले इस शब्दावली का उच्चारण करते हैं—ये मेरे सहयोगी साधु या साध्विया, पुस्तकें और मैं आपकी सेवा में समर्पित हैं, आप जहां चाहे बहा रहने को तैयार हैं। इस पूरे समर्पण के बाद ही वे भोजन और पानी लेते हैं।

ममत्व-विमर्जन की प्रक्रिया निष्पन्न होने पर शान्ति का उदय या आत्मोदय होता है। लोग दूध को गर्म करते हैं, जमाते हैं, विलीना करते हैं, यह सब क्यों करते हैं? मक्खन के लिए। वैसे ही मार्ग प्रयत्न शान्ति के लिए है। सुख के लिए है, यह कहते-कहते मैं रुक जाता हूँ। गीता में कहा है—अशान्तन्य कुं सुखम्—अशान्त की सुख कहा? जितने शास्त्र

लिखे गए, वे सब शान्ति की उपलब्धि के लिए निम्ने गए, एना एव आचार्य का अभिमत है—

शमार्थ सर्वशास्त्राणि, विहितानी मनीषिभि ।

स एव सर्वशाम्यज्ञ, यस्य शान्त सदा मन ॥

चन्दन का भार ढोनेवाला गधा केवल भार का भागी बनता है, सुगन्ध का नहीं। केवल शास्त्रों की दुहाई देनेवाला शास्त्रों का भार ढोता है, उनकी सुगन्ध का अनुभव नहीं पाता। सुगन्ध का अनुभव उम होता है, जिसका मन शान्ति से पुलक उठता है।

पाच-छह वर्ष पहले एक भाई मेरे पास आया। उसने पूछा—आप गुरु किसे मानते हैं? मैंने कहा—अपने आपको। दूसरे को कौन मानता है? क्या आप आचार्य तुलसी को गुरु नहीं मानते? आचार्य तुलसी को इमी-लिए मानता हू कि उनका अहम् मेरे अहम् से मुझे भिन्न प्रतीत नहीं होता। जहा अहम् का तादात्म्य होता है वही गुरु और शिष्य का एकत्व होता है। कबीर ने कहा है—

जब मैं था तब गुरु नहीं, अब गुरु हैं मैं नाहि ।

प्रेम गली अति साकरी, तामे दो न समाहि ॥

जब अहम् था तब गुरु नहीं थे। अब गुरु हैं, अहम् नहीं है। ममत्व-विस्तार में सारा विश्व अपना हो जाता है। वहा दूसरे की बुराई के लिए अवकाश नहीं रहता। प्रेम की सघनता इतनी है कि कही शून्यता नहीं है तो दूसरी बात कहाँ से आएगी? ममत्व का इतना विस्तार होने पर सीमित ममत्व स्वयं विसर्जित हो जाता है। ममत्व का विस्तार हकारात्मक है और ममत्व-विसर्जन नकारात्मक है। तात्पर्याय में दोनों एक हैं। पहले सम्यक-दर्शन होता है, फिर उसमें श्रद्धा उत्पन्न होती है। जिसमें श्रद्धा उत्पन्न होती है, उसमें चित्त लीन हो जाता है—

यत्रैवाहितधी पुस, श्रद्धा तत्रैव जायते ।

यत्रैव जायते श्रद्धा, चित्त तत्रैव लीयते ॥

ममत्व-विसर्जन की बात अच्छी है, यह प्रथम परिचय है ऐसी स्पष्ट

अनुभूति होने पर श्रद्धा बननी है। ज्ञान तरल है उसका घनीभूत होना ही श्रद्धा है। पानी तरल है, वफ उसी का घनीभूत रूप है। दूध तरल है, खोया उसी का घनीभूत रूप है। वैसे ही ज्ञान पुष्ट होते-होते श्रद्धा बन जाता है।

जैनेन्द्र—ज्ञान बुद्धि से होता है और श्रद्धा अन्तमन से।

रामकुमार—यह श्रद्धा कैसे प्राप्त हो ?

मुनिश्री—दूध से खोया बनता है, यह ज्ञान लेने पर उसे गाटा बनाने के लिए समय लगाना होता है। वैसे ही ममत्व-विसर्जन की प्रक्रिया ज्ञान लेने के बाद उसके प्रयोग की आवश्यकता है।

मदन—ममत्व-विसर्जन से क्या सार्वजनिक जीवन में बाधा नहीं आती ?

मुनिश्री—व्यवहार में बाधा नहीं बल्कि वह अधिक स्वस्थ होगा। छूट जाने की स्थिति में बाधा आती है, किन्तु छोट देने की स्थिति में नहीं। आचार्यश्री के पास एक बार शरणार्थी आए और कहा—हमारा सब लुट गया। आचार्यश्री ने कहा—घन आपके पास नहीं है, हमारे पास भी नहीं है। मकान आपके पास नहीं है, हमारे पास भी नहीं है। परिवार आपके विछुड गए, हम भी परिवार से दूर हैं। स्थिति दोनों की समान है पर अनुभूति में अन्तर है और वह इसलिए कि आपने ये छूट गए हैं और हमने उन्हें छोड़ दिया है।

फूलकुमारी—परिवार से सलग्न रहते हुए ममत्व का विस्तार करे तो क्या व्यवहार में कटुता नहीं आती ?

जैनेन्द्र—(प्रश्न महत्त्वपूर्ण है, प्रश्न को स्पष्ट करते हुए कहा)—एक परिवार का मदस्य है। वह अपने ममत्व का विस्तार करना चाहता है तो पहले वह सगे रिश्तेदारों से आगे कम रिश्तेदारों में अपना ममत्व बांटता है, फिर उनसे आगे। इस प्रकार यदि वह क्रमिक और आकिक विस्तार करता है तो परिवार में दिक्कत पैदा होती है। एक बार मवाल आया—व्यक्ति से विराट् बनना चाहिए। विराट् तो अनन्त है, वह कैसे होगा ? विराट् बनना नहीं है, वह शून्य हो जाए तो फिर उमकी सीमा कहा रह

गई ? अनन्त तक विराट् हो जाएगा ।

एक गिलास दूध में एक चम्मच शक्कर डालने से वह सारे गिलास में फैलेगी । उसके आठवें भाग में नहीं । विस्तार की प्रक्रिया आकिक व पारि-  
माणिक नहीं, गुणात्मक है । पचास हजार रूपए है । बीस आदमी सगे है  
और बीस आदमी परिवार के ह । जिसमें यह भाव आया कि ममत्व-विस-  
र्जन करना है उसने अपना संप्रहृ कर्म कर लिया । वह संप्रहृ से सम्बन्ध-  
विच्छेद कर बैसा कर सकता है ।

मुनिश्री—ममत्व-विसर्जन यदि दानात्मक हो तो कटुता आ सकती है,  
किन्तु त्यागात्मक हो तो उसकी सभावना नहीं दिखाई देती । दान और  
त्याग में बड़ा अन्तर है । दान में अहं बद्ध होता है जब कि त्याग में वह  
मुक्त हो जाता है । ममत्व के साथ जुड़े भय और चिन्ता निममत्व के साथ  
जुड़कर अभय और निश्चितता में बदल जाते हैं । यह मन की शान्ति का  
अमोघ सूत्र है ।

## ४ सहानुभूति

सहानुभूति में तीन शब्द हैं—सह, अनु और भूति । भूति यानी होना—  
अस्तित्व । मैं हूँ, यह मेरा अस्तित्व है । मेरा व्यक्तित्व है । अध्यात्म में  
वैयक्तिकता होती है, उसमें व्यक्ति केवल होता है । मैं हूँ, यह शुद्ध अस्तित्व  
है । 'मैं अमुक हूँ', यह सामाजिक अस्तित्व है । मैं विद्वान हूँ, धनी हूँ,  
धार्मिक हूँ, 'हूँ' के पहले विशेषण लगा कि व्यक्ति भूति से अनुभूति के जगत्  
में आ गया । मैं कई बार सोचा करता था कि व्यक्ति और समाज को बाटने  
वाली रेखा क्या है ? अब मुझे सूझ रही है कि वह 'भूति' है । इससे इधर-  
व्यक्ति है और उधर समाज । जुड़ने पर 'भूति' का अर्थ होता है—किसी के  
पीछे होना । अनुभूति स्वतन्त्र नहीं होती । वह ऐन्द्रियिक हो या मानसिक,  
उसका स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं होता ।

हमारे सामाजिक जीवन की स्वतन्त्रता नापेक्ष होती है। इन्द्रिय और मानसिक जगत् परिपूर्ण निरपेक्ष नहीं हो सकता। स्वतन्त्रता की भिन्न-भिन्न मर्यादाएँ हैं। स्वतन्त्रता वहाँ हाती है, जहाँ केवल क्रिया हो, प्रतिक्रिया के लिए अवकाश न हो। अनुभूति में सारी प्रतिक्रियाएँ होती हैं। एक बच्चा मिट्टी का डेला फेंकता है। दूसरा वापिस डेला फेंकता है, यह क्रिया की प्रतिक्रिया है। प्रश्न जाता है कि पहले ने जो डेला फेंका क्या वह क्रिया नहीं है? नहीं, वह भी प्रतिक्रिया है। भूति के बिना कहीं क्रिया नहीं होती। हर क्रिया मस्कार और स्मृति से परतत्र होती है। स्मृति में वाचित या प्रेरित कोई भी क्रिया स्वतंत्र हो सकती है, ऐसा नहीं लगता। प्रतिक्रिया का अर्थ है—व्यक्तित्व का प्रतिबन्ध। सामाजिक जगत् में क्रिया नहीं किन्तु प्रतिक्रिया होती है। अनुभूति सामाजिकता है। एक शब्द 'मह' और लगा, फिर तो वह शुद्ध सामाजिकता हो गई। जैसे—सह-शिक्षा, सह-चिन्तन, सह-भोजन आदि-आदि। महानुभूति सामाजिकता का बड़ा गुण है। जहाँ अनुभूति 'मह' नहीं होती, वहाँ स्वाथ को विकसित होने का अवसर मिलता है। एक व्यक्ति शोषण इसलिए करता है कि उसमें सहानुभूति नहीं है। यदि सहानुभूति हो तो वह शोषण नहीं कर सकता। अपने समान दूसरे के अस्तित्व का अनुभव करे, वह शोषण व अन्याय कभी नहीं कर सकता। क्रूरता का विकास हुआ और हो रहा है, वह सहानुभूति की निरपेक्षता में होता है। सहानुभूति की स्थिति जीवन में हो तो क्रूरता नहीं बन सकती। अपनेपन की तीव्रता में क्रूरता विकसित होती है, अहिंसा या दया की बातें धीण हो जाती हैं। स्वाथ का शोषण सहानुभूति के अभाव में होता है। सघप, द्वन्द्व आदि सहानुभूति के अभाव में ही फलते हैं। सामाजिकता का स्वीकार और सहानुभूति का तिरस्कार—इन दोनों में परस्पर विरोध है।

शुद्धोपयोग सामाजिक जीवन में भी वैयक्तिकता की स्थिति है। उममें केवल होने से आगे—अपने अस्तित्व के सिवाय—कुछ नहीं है। वह मानसिक क्लेशों से मुक्त होने की प्रक्रिया है। नाभ्ययोग, चिन्त, निरोध, ध्यान या शुद्धोपयोग वह स्थिति है, जहाँ चेतना के व्यापार में बाह्य विषय की

सलग्नता नहीं होती। मानसिक क्लेश शुद्धोपयोग के साथ बाह्य योग हान से होता है। 'मैं मुखी हूँ' यह शुद्धोपयोग नहीं है। मरे माथ सुख का भाव जुड़कर मेरे अस्तित्व को गौण बना देना है। मुग्न बाह्य प्रतीति-सापेक्ष है, वह स्वाभाविक नहीं है। मैं दुखी हूँ, यह क्लेश की अनुभूति है। सुग्वानुभूति, दुखानुभूति, क्लेशानुभूति—इन सारी अनुभूतियों से अलग महज आनन्द की स्थिति है, वह शुद्धोपयोग है।

यदि हम शुद्धोपयोग की भूमिका में हाते तो सहानुभूतिकी आवश्यकता नहीं होती। मेरी अनुभूति का दूसरे के साथ तारतम्य नहीं होता। किन्तु हम लोग अनुभूति की भूमिका पर जी रहे हैं, इसलिए सम्पक-सूत्रों में मुक्त नहीं होते। भले फिर वे साधु हों, तपस्वी हों या व्यापारी हों, भले फिर वे प्रवृत्ति में सलग्न हों या निवृत्त—सामाजिकता का प्रश्न उनसे विच्छिन्न नहीं होता।

जब तक हम शरीर, मन और वाणी से संपृक्त हैं, तब तक हमारा सहानुभूति की भूमिका से अलग होना सम्भव नहीं है। सहानुभूति की मर्यादा यह है कि हम अपनी बाह्य स्वतन्त्रता का उपयोग दूसरों की स्वतन्त्रता के सदर्थ में करें।

यदि हम दादा धर्माधिकारी को अतिथि मानेंगे तो उनकी स्वतन्त्रता बाधित होगी, हम पर भी भार होगा। हम भी मनुष्य हैं। ये भी मनुष्य हैं। मनुष्य-मनुष्य का मीठा सम्बन्ध है। न हम इनके तत्र से बाधित हैं और न ये हमारे तत्र से बाधित हैं। मुक्तता के लिए मनुष्य का केवल मनुष्य होना आवश्यक है। मनुष्य का मनुष्य के नाते मनुष्य से सीधा सम्बन्ध होना चाहिए।

आज का सम्बन्ध ऐसा नहीं है। किसी का धनी के नाते सम्बन्ध है। एक को धन की आवश्यकता है और एक के पास धन देने की क्षमता है। यह दाता और आदाता का सम्बन्ध है। इसी प्रकार मालिक और नौकर, सरक्षक और सरक्षिता आदि-आदि अनेक सम्बन्ध हैं।

जितने भी ऐसे सम्बन्ध हैं, वे मानवीय आचार पर नहीं हैं, योगज हैं।

हमारे शब्द-जगत् की निष्पत्ति अत्रिक योगज है। शुद्ध शब्द कम है। शब्द तीन प्रकार के हैं—रूढ, योगिक और मिश्र। रूढ शब्द कम हैं। अविकाश योगिक और मिश्र हैं।

सामाजिक चेतना में परम्परता का भाव है, उससे मुक्त होकर कोई जी नहीं सकता। किसी व्यक्ति को मोटर, रेडियो आदि आधुनिक सुख-सुविधा प्राप्त हो लेकिन पिता की सहानुभूति प्राप्त न हो तो पुत्र को कारा की सी अनुभूति होगी। हर व्यक्ति प्रेम चाहता है। उसका अभाव हो तो कभी-कभी व्यक्ति जीवन में ऊब उठता है। सामाजिक स्तर पर जीने वालों के लिए सहानुभूति का सूत्र आवश्यक लगता है। वीतरागता बहुत अच्छी है, किन्तु उसका कृत्रिम-प्रदर्शन—अपने स्वार्थ का उत्कर्ष—अच्छा नहीं है। 'मैंने पीया, मेरा बैल पीया, कुआं चाहे ढह पड़े'—क्या यह वीतरागता है? केवल अपने स्वार्थ का पोषण है। स्वार्थ में दूसरों के लिए चिन्ता का अवकाश नहीं रहता। वीतरागता में 'भूति' की क्रिया इतनी प्रबल हो जाती है कि वहाँ अनुभूति को अवकाश नहीं रहता। समस्या वहाँ है, जहाँ अनुभूति हो और 'सह' का अवकाश न हो।

दो व्यक्ति सह-भोजन करते हैं। एक के खाने से दूसरे का पेट नहीं भरेगा। पेट खाने वालों का ही भरेगा। जितनी मात्रा में खाएगा, उतना ही पेट भरेगा। इस वैयक्तिक मर्यादा को स्वीकार करने पर भी सह-भोजन की मर्यादा को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। सह भोजन में मन की तोष मिलता है। खाने की तृप्ति और मन तृप्ति 'सह' के कारण हुई है। जहाँ भी 'सह' की स्थिति आती है, समस्याएँ सुलझ जाती हैं। छोटे सोचते हैं, बड़े लोग हमारे साथ नहीं। छोटी उम्र वाले सोचते हैं, बड़ी उम्र वाले हमारे साथ नहीं हैं। साथ रहते हैं, फिर भी साथ नहीं हैं। यह अलगाव की अनुभूति सामाजिकता का प्रथमचिह्न है। इसका समाधान होने पर ही सामाजिक सौन्दर्य सम्भव है।

मङ्गच्छन्व म वदन्व म व्री मनामि जानताम् ।

देवा भाग यथा पूर्वं मज्जानाना उपासते ॥



यह वैदिक मंत्र मुझे बहुत आकषक लगता है। जैन-सूत्रों में माधारण शरीरी जीव का उल्लेख मिलना है। माधारण शरीरी जीव यानी एक शरीर में अनन्त जीव। वे एक साथ जन्मते हैं, साथ में खाते हैं, साथ में मास लेते हैं, साथ में सुख दुःख की अनुभूति होती है और एक साथ मरते हैं। ऐसी साधारणता यदि मनुष्य में आ जाए तो विद्वत् का स्थित्यन्तर हो जाए। इस सभावना के निचले स्तर पर भी 'अमुक काम करने से दूसरों को क्लेश होगा'—इस अनुभूति का तार माधारण हो जाए तो समाज में क्रूर-व्यवहार नहीं हो सकता।

जब तक यह स्थिति नहीं बनती है तब तक मानसिक अशान्ति के अनेक हेतु उपस्थित हो जाते हैं। बहुत बार हम एकाग्र हो जाते हैं। कभी हेतु पर अटक जाते हैं, कभी उपादान तक चले जाते हैं। केवल हेतु और केवल उपादान की मर्यादा अपने आप में पूर्ण नहीं है। दोनों का योग होने से क्रिया निष्पन्न होती है। हेतु है, उपादान नहीं है तो कोई क्रिया निष्पन्न नहीं होगी। उपादान है, हेतु नहीं है तो भी कोई क्रिया निष्पन्न नहीं होगी।

प्राकृतिक चिकित्सा का सिद्धान्त है कि रोग का उपादान—विजातीय तत्त्व विद्यमान है तो बाहर से निमित्त मिलते ही रोग उभर आता है। विजातीय तत्त्व नहीं है तो बाह्य निमित्त मिलने पर भी रोग नहीं होता। रोग के उभरने में उपादान और हेतु का योग होता है।

अहिंसा या दया का भाव हर व्यक्ति में है और घृणा का भाव भी हर व्यक्ति में होता है। निमित्त मिलने पर वे उभर आते हैं।

आज अणुव्रत के मंत्र से धर्म के प्रायोगिक स्वरूप या अहिंसक समाज-रचना की बात सोची जा रही है। इस सन्दर्भ में, मैं कहना चाहता हूँ कि स्वायत्त प्रवृत्तता से जो चैतन्य मूर्च्छा आ गई है, उसे मिटाए बिना यानी सहानुभूति का विस्तार किए बिना शान्ति के द्वार खुल नहीं पाएंगे।

## ५ सहिष्णुता

सहिष्णुता का अर्थ है—सहन करना। उम्मा दूसरा जय है—शक्ति। दोनो अर्थों के योग से ही सहिष्णुता मनुष्य के लिए उपयोगी बनती है। शक्ति-शून्य सहिष्णुता परवशता हो सकती है, अपनी स्वतन्त्र चेतना की स्फूर्ति नहीं। जहा शक्ति के साथ सहिष्णुता हाती है वहा मानवीय स्पर्श होता है। उसमे न अहभाव होना है और न हीनभाव। अहभाव और हीनभाव विपमता है। इससे मानवीय अन्तःकरण का स्पर्श नहीं होता। स्पर्श समता मे है। प्रकृति का वैषम्य मानवीय सम्बन्ध को विच्छिन्न करता है। एक का दूसरे के साथ सम्बन्ध तभी होसकता है, जबकि दोनो ओर से साम्य हो, न हीनभाव हो और न अहभाव हो। ज-व्यात्मयोग और क्या है? यह साम्य ही तो अध्यात्मयोग है। जाचाय मोमदेव सूरी ने आत्मा, मन, मन्तु और तत्त्व के समतापूर्ण सम्बन्ध को ही अध्यात्मयोग माना है—‘आत्म-मनोमस्तुतत्त्वममतायोगलक्षणोह्य-व्यात्मयोग’।

**सहिष्णुता अपेक्षित क्यों है ?**

जितने मनुष्य हैं, वे रुचि, विचार, सम्कार व काय की दृष्टि से नम नहीं हैं। वे बाह्य आकार से एक-मम न हो तो कोई कठिनाई नहीं। पर रुचि आदि मम नहीं हो तो उससे कठिनाई पैदा होती है। उस कठिनाई का निवारण सहिष्णुता के द्वारा ही किया जा सकता है। असहिष्णुता आत ही स्थिति उडवडा जाती है। एक बार हाथ, जीभ, दात, पैर आदि एकत्र हुए। मवने निणय किया कि हम सब काम करते है पर पेट कुछ नहीं करता। जो हमारे साथ श्रम न करे, योग न दे, उसका हमे सह्याग नहीं करना चाहिए। मवने हडताल कर दी। एक दिन बीता, दो दिन बीते। त्रायो मे मनमनी छा गई, जीभ का म्वाद विगड गया, मुह थूक न भर गया। दाता मे मैल जम गया, बदबू जाने लगी। तीसरे दिन मव मिने और हडताल समाप्त कर दी।

हर व्यक्ति मे तन्त्रि का भेद होना है। शिविग म चा तीम-पचाम व्यक्ति

हैं। प्रत्येक व्यक्ति की रुचि यदि भिन्न हा तो उसके अनुसार पचाम प्रकार के साग चाहिए। ऐसा मम्भव नहीं। इस अमभवता को मिटाने के लिए रुचि का सामजन्य आवश्यक होता है। यह रुचि का सामजन्य ही महिष्णुता है। इसके अभाव मे योग नहीं, वियोग की स्थिति हा जाती है।

सधीय शक्ति के निमाण व मुरक्षा के लिए महिष्णुता अत्यन्त अपेक्षित है। जो प्रमुख हो उसके लिए और अधिक। श्रीकृष्ण गणपत्र के प्रमुख थे। अकूर और भोजवशी नरेश विरोधी दल के नेता थे। वे भी कृष्ण पर तीव्र प्रहार करते थे। एक दिन कृष्ण उनकी आलोचना से खिन्न हो गए थे। इतने मे नारदजी आ गए। पूछा—‘उदास क्यों है?’ कृष्ण न उत्तर दिया—‘इनसे मैं तग आ गया हू। कोई माग बताइये, अब क्या करू?’ नारद ने कहा—‘दो आपदाएँ होती हैं—बाह्य और आन्तरिक। आपके सामने आन्तरिक आपदा है। बाह्य आपदा को व्यक्ति शस्त्र से दूर कर सकता है। आन्तरिक आपदा मे शस्त्र काम नहीं देता।’ ‘तो फिर क्या किया जाए?’ तब नारद ने अनायस शस्त्र से उनकी जीभ बन्द करने की सलाह दी—

‘अनायसेन शस्त्रेन, मृदुना हृदयच्छिदा ।

जीह्वा मुद्धर सर्वेषां, परिमृज्यानुमृज्य च ।”

शस्त्र एक ही प्रकार का नहीं होता। वादशाह ने वीरवल से पूछा—‘शस्त्र क्या है?’ वीरवल ने उत्तर दिया—‘अवसर।’ वादशाह ने कहा—‘क्या कह रहे हो? तलवार, भाला, तोप—ये तो शस्त्र हो सकते हैं पर अवसर कैसे?’ वीरवल ने कहा—‘कभी प्रमाणित करूंगा।’ एक दिन वादशाह की सवारी निकल रही थी। हाथी उन्मत्त हो दौड़ने लगा। वीरवल ने आगे वढ चारों तरफ देखा, एक कुत्ते के सिवाय कुछ नहीं था। तत्काल उसने कुत्ते की टाग पकडकर धुमाया और हाथी पर दे मारा। हाथी वापिस मुड गया। कुत्ता क्या शस्त्र है? पर अवसर था, कुत्ता शस्त्र बन गया। शास्त्र भी कभी-कभी शस्त्र बन जाते हैं। शास्त्र और शस्त्र मे केवल एक मात्रा का भेद है।

हैं। प्रत्येक व्यक्ति की रुचि यदि भिन्न हा तो उनके अनुसार पन्नाम प्रकार के साग चाहिए। ऐसा मम्भव नहीं। इस अमभवता को मिटाने के लिए रुचि का सामजन्य आवश्यक होता है। यह रुचि का सामजन्य ही महिणुता है। इसके अभाव में योग नहीं, वियोग की स्थिति हा जाती है।

सधीय शक्ति के निमाण व सुरक्षा के लिए महिणुता अत्यन्त अपेक्षित है। जो प्रमुख हो उसके लिए और अधिक। श्रीकृष्ण गणतय के प्रमुख थे। अक्रूर और भोजवशी नरेय विरोधी दल के नेता थे। वे भी कृष्ण पर तीव्र प्रहार करते थे। एक दिन कृष्ण उनकी आलोचना से खिन्न हो गए थे। इतने में नारदजी आ गए। पूछा—‘उदास क्यों है?’ कृष्ण न उत्तर दिया—‘इनसे मैं तग आ गया हू। कोई माग बताइये, अव क्या करू?’ नारद ने कहा—‘दो आपदाएँ होती हैं—बाह्य और आन्तरिक। आपके सामने आन्तरिक आपदा है। बाह्य आपदा को व्यक्ति शस्त्र से दूर कर सकता है। आन्तरिक आपदा में शस्त्र काम नहीं देता।’ ‘तो फिर क्या किया जाए?’ तब नारद ने अनायस शस्त्र से उनकी जीभ बन्द करने की सलाह दी—

‘अनायसेन श्म्येन, मृदुना हृदयच्छिदा ।

जीह्वा मुद्धर सर्वेषा, परिमृज्यानुमृज्य च ।”

शस्त्र एक ही प्रकार का नहीं होता। वादशाह ने वीरवल से पूछा—‘शम्य क्या है?’ वीरवल ने उत्तर दिया—‘अवसर।’ वादशाह ने कहा—‘क्या कह रहे हो? तलवार, भाला, तोप—ये तो शस्त्र हो सकते हैं पर अवसर कैसे?’ वीरवल ने कहा—‘कभी प्रमाणित करूंगा।’ एक दिन वादशाह को सवारी निकल रही थी। हाथी उन्नत हो दौड़ने लगा। वीरवल ने आगे बढ़ चारों तरफ देखा, एक कुत्ते के सिवाय कुछ नहीं था। तत्काल उसने कुत्ते की टाग पकडकर घुमाया और हाथी पर दे मारा। हाथी वापिस मुड गया। कुत्ता क्या शस्त्र है? पर अवसर था, कुत्ता शस्त्र बन गया। शस्त्र भी कभी-कभी शस्त्र बन जाते हैं। शस्त्र और शस्त्र में केवल एक मात्रा का भेद है।

शब्दों की चर्चा और आम्त्रों के प्रमाण से मनुष्य जितना पथभ्रष्ट बनता है, उतना शस्त्र से भी नहीं बनता। कभी-कभी प्रयोग में शास्त्र भी शस्त्र जैसा बन जाता है।

कृष्ण ने पूछा—‘अनायस शस्त्र क्या है?’ इस पर नारद ने कहा—

“शक्त्यान्नदान सतत, तितिक्षाजव मादव ।

यथाहप्रतिपूजा च, शस्त्रमेतदनायसम् ॥”

‘विरोधियों को जितना दे सकें, अन्न दे। तितिक्षा रखें—उनके शब्द सुन तत्काल आवेश में न आए। ऋजुता का व्यवहार करें। मृदुता रखें। चडो का सम्मान करें। यह अनायस शस्त्र है, विना लोहे का शस्त्र है।’

नारद ने कहा—‘इस शस्त्र से आप उनको वश में कर सकते हैं।’

कृष्ण—‘क्या मैं कमजोर हूँ? क्या मुझमें शक्ति नहीं है, जो उनकी बातों को सहन करूँ?’

गाली देने वाला प्रतिक्रिया में गाली डसीलिये देता है, ‘कि क्या मैं कमजोर हूँ?’ तत्काल अहभाव उभर आता है। व्यक्ति प्रतिक्रिया में लग जाता है। नारद ने कहा—‘जो महान् होता है वही सहन कर सकता है—

नाऽमहापुरुष कश्चित्, नाऽनात्मा नाऽसहायवान् ।

महती धुरमाधत्ते, नामुद्यम्योरसावह ॥

धुरा आपको चलाना है। जो महान् नहीं, वह सहन नहीं कर सकता। जो आत्मवान् नहीं, वह सहन नहीं कर सकता। जो महाय-सम्पन्न नहीं, वह सहन नहीं कर सकता। क्या आप महान्, आत्मवान् और सहाय-सम्पन्न नहीं हैं? कमजोर व्यक्ति कभी सहिष्णु नहीं बन सकता। सहिष्णु वही बन सकता है, जो शक्तिशाली होता है। बहा पीछे पर्दा है। पर्दे का होना और धूप का न जाना—दोनों जुड़े हुए हैं, वैसे ही शक्ति का होना और क्रोध का न होना, दोनों जुड़े हुए हैं।

मानसिक शान्ति के लिए सहिष्णुता आवश्यक है। यह प्रमोद-भावना का बड़ा अंग है। गुणों के गुणों को देय मन में प्रमन्न होना, ईर्ष्या न करना प्रमोद-भावना है। जहाँ सहिष्णुता होगी वहाँ प्रमाद भावना का विकल्प

होगा ।

एक करोड़पति परिवार था, सब तरह ने सम्पन्न । उनमें एक व्यक्ति प्रमुख रूप से काम देखता था, शेष उनके सहयोगी थे । उनके दिल में एक विचार आया । यह तो केवल आज्ञा चलाता है । व्यापार हम करते हैं, पूछ इसकी होती है । असहिष्णुता का भाव जाया और सब अलग-अलग हो गए । परिणाम यह हुआ कि जो प्रमुख था, वह कुशल था, इसलिए उसने कुशलता से अपना काम जमा लिया । शेष कठिनाई में पड़ गए ।

दूसरों को नीचा दिखाने का भाव भी असहिष्णुता में आता है । एक सेठ के घर दो पड़ित आए । एक पड़ित कायवश इधर-उधर गया । सेठ ने दूसरे से पहले का परिचय पूछा । उसने कहा—‘मैं अधिक सम्पन्न नहीं हूँ, अभी साय हुआ था । लगता है यह तो बना-बनाया वैल है ।’ पहला पड़ित आया तो दूसरा किसी कार्यवश बाहर गया । उससे दूसरे पड़ित का परिचय पूछा गया तो उत्तर मिला—‘यह तो पड़ित क्या है, गधा है ।’ सेठ ने भोजन के समय एक के सामने चारा और एक के सामने भूसा रख दिया । पड़ितों ने अपना अपमान समझा । सेठ ने कहा—‘मुझे तो यही परिचय मिला था ।’ दोनों पड़ितों के सिर झुक गए ।

किसी भी क्षेत्र में चले जाइए । एक कलाकार दूसरे कलाकार की, एक साहित्यकार दूसरे साहित्यकार की, एक धार्मिक दूसरे धार्मिक की प्रगति को सहन न करे, उसकी प्रशंसा न करे तो क्या कला, साहित्य और धर्म का उत्कर्ष हो सकता है ? लोग चाहते हैं समाज सुखी हो, सर्वत्र शान्ति हो । सुख-शांति क्यों नहीं है ? इस प्रश्न पर विचार करते समय सीधा ध्यान अर्थ-तंत्र और राजतंत्र की अव्यवस्था पर जाता है । यह सत्य है, कि बाह्य-व्यवस्था का असर होता है । पर व्यक्ति के अपने स्वभाव का असर होता है, उस ओर ध्यान नहीं जाता । यह बाह्य के प्रति जागरूकता और अध्यात्म के साथ आत्मनिर्भरता है । लोग सोचते हैं, अध्यात्म से क्या ? उससे न रोटी मिलती है, न कपड़ा और न मकान । रोटी, कपड़ा और मकान जिसके लिए है, वह मनुष्य है । उसका निर्माण अध्यात्म से होता है । जिसके लिए वस्तुएँ

हैं, उसका यदि निर्माण न हो तो गेटी, कपडे और मकान का क्या होगा ? पदार्थ का अपने आप में मूल्य नहीं है, मूल्य है व्यक्ति का। चैतन्य में आनन्द-उल्लास नहीं है और बाहर सब-कुछ प्राप्त है तो उस एक के अभाव में सब व्यर्थ हो जाते हैं। शेष पर ध्यान न दे, यह मैं नहीं कहता। मैं यह कहता हूँ कि विशेष ध्यान मनुष्य पर दे। मनुष्य के मन को शान्त-मनुलित बनाने की प्रक्रिया न होगी तो वह प्राण-ग्रन्थ होगा। सारी अच्छाइयों और सारी बुराइयों का उत्स मन है। मन की क्षमता को बढ़ाने के लिए सहिष्णुता का विकास आवश्यक है। मन की शक्ति का विकास सहिष्णुता का विकास है। मन की शान्ति का ह्रास सहिष्णुता का ह्रास है।

## ६. न्याय का विकास

न्याय क्या है ? एक नीति शब्द है, एक न्याय शब्द है। नीति का अर्थ है ले जाने वाली। नीति मांग है और न्याय लक्ष्य है। जहाँ पहुँचना है, वह न्याय है। इसका शाब्दिक अर्थ है—वापस आना। पक्षी दिन में उड़ जाते हैं और शाम को वापस घोंसले में आते हैं। संस्कृत शब्दानुशासन के न्यायो की बूढ़े की लाठी से तुलना की गई है—‘न्याया स्थविर यष्टि प्राया ।’ आवश्यकतावश बूढ़ा लाठी को टिकाता है, नहीं तो हाथ में ले चलता है। सब जगह से उसे टिकाना अनिवाद्य नहीं है। शायद हर न्याय की यही स्थिति है। समयानुसार न्याय के रूप भी बदलते रहे हैं। इतिहास बताता है सामन्तशाही युग में दाम को रचना न्याय था—राज्य-सम्मत था। दास का काय था मालिक की सेवा करना। स्वतन्त्र रहना उमके लिए अन्याय था। मालिक चाहते तो कान काट लेते, नाक काट लेते, और भी अगच्छेद कर देते, मौन का दण्ड भी दे देते थे। वैसा करना मानिक के लिए अन्याय नहीं था। उस युग में एक व्यक्ति चाहे जितना धन रख सकता था। दूसरे के पास कुछ भी नहीं होता, फिर भी वह अन्याय नहीं माना जाता था। शक्ति

और धन का अनुबन्ध मान लिया गया था ।

धम के क्षेत्र में न्याय का रूप था—पति के साथ पत्नी जीवित जल जाती थी । इसे धम का अनुमोदन मिलता था । इस प्रकार सामाजिक, राजनीतिक और धार्मिक क्षेत्र में न्याय के भिन्न-भिन्न रूप थे । आज उन न्यायों का रूप बदल चुका है । दाम की तो कल्पना ही नहीं की जा सकती । नौकर के साथ भी क्रूर व्यवहार धृणित काय माना जाता है । सग्रह भी लगभग अयाय की देहलीज पर आ खड़ा है । एक करोड़पति है, दूसरा भूखा है, यह अन्याय मान लिया गया है ।

न्याय का आधार समता है । एक शब्द में कहें तो विषमता अन्याय है । समता न्याय है । एकांगी कोण अन्याय है, सर्वांग-दृष्टि न्याय है ।

समता यान्त्रिक नहीं होनी चाहिए । यान्त्रिक वस्तुएँ सम आकार-प्रकार की हो सकती हैं । मनुष्य में यदि यान्त्रिक समता हो तो चैतन्य का मूल्य ही क्या ? मनुष्य के अस्तित्व का अर्थ ही है—यान्त्रिक समता से मुक्ति पाना । बाह्य आकार में फलित होनेवाली समता मुझे कभी प्रभावित नहीं कर सकी । विविधता दुःखद नहीं, सुखद होती है । दिल्ली में एक ही प्रकार के पेड़ हो तो मन को नहीं भाते । पुराने जमाने में राजा किसी को दण्ड देता था तो उसे एक ही रंग के मकान में रख देता था । परिणामतः आखिरी विकृत हो जाती । दूसरी चीजें देखने को न मिलने से आखिरी का प्रकाश कम हो जाता । मनुष्य विविधता चाहता है । नाना प्रकार की वस्तुएँ मन को लुभाती हैं । एक व्यक्ति की तरह सबका आकार और कद होता तो सौन्दर्य नहीं होता । किसी की पहचान का मौका नहीं मिलता । एक को देखने से सबका ज्ञान हो जाता, अलगाव जैसा कुछ होता ही नहीं । बाह्य वातावरण में समता न फलित होनेवाली है और न वाञ्छनीय ही है । व्यक्ति के अन्तःकरण में समता होनी चाहिए, वर्ण-प्रकार भले ही भिन्न हो । अन्तर में समता हो तो बाह्य विषमता दुःखदायी नहीं होती । मन का द्वैत बाह्य में फलित होने से कष्ट होता है । विल्ली अपने दाँतों से बच्चे को पकड़ती है और चूहे को पकड़ती है । दाँत एक ही हैं । दाँतों के पीछे मन की क्रिया



कष्ट की अनुभूति नहीं होती ।

कानून बाहर से आता है । अच्यात्म अन्तःकरण से निकल बाहर को प्रभावित करता है । समस्या इसलिए उत्पन्न होती है कि अन्तःकरण पर ध्यान नहीं दिया जाता । अन्तःकरण में विषमता का मनोभाव न हो तो खलता नहीं है । कुम्भकार की तरह चोट के पीछे परिष्कार और जगत् के प्रति सुरक्षा का भाव हो तो बाह्य विषमता कभी नहीं खलती ।

### सामजस्यपूर्ण दृष्टिकोण

अन्याय दूसरों के प्रति ही नहीं, अपने प्रति भी होता है । खाने में क्या अपने साथ अन्याय नहीं किया जाता ? दातों और आतों के साथ अन्याय किया जाता है । चबाकर न खाने से दातों की शक्ति क्षीण होती है । पाय-रिया की बीमारी हो जाती है । बिना चबाए लार भीतर नहीं जाती । पचाने में आतों को कष्ट होता है । कई व्यक्ति चाय और दूध इतना गरम पीते हैं कि कटोरे को सडासी से पकडना होता है । जिसका स्पर्श हाथ नहीं कर सकते, उसे आतें कैसे सह सकेंगी ! व्यक्ति जानता है, 'मेरा पेट ठीक नहीं है, मैं नहीं पचा सकता'—फिर भी स्वादवश खा लेता है । परिणाम भोगना पडता है । दूसरी इन्द्रियों के साथ भी बहुत बार न्याय नहीं किया जाता ।

### एकांगी दृष्टिकोण

कुछ लोग धन की ओर इतने भुक्त हैं कि उन्हें धन से डघर-उघर कुछ नहीं दिखाई देता । कुछ लोग धन की ओर इतने भुक्त हैं कि वे धन के लिए प्राणों की भी परवाह नहीं करते । कुछ लोग काम की ओर अधिक भुक्त जाते हैं । इस एकांगिता से मानसिक अशान्ति उत्पन्न होती है । प्राचीन समाज-शास्त्रियों ने इस विषय पर मन्यन कर एक निष्कर्ष निकाला था कि धन, अर्थ और काम का परस्पर-विरोध भाव से सेवन करना चाहिए ।

एक व्यक्ति गृहस्थ की भूमिका में रहना चाहता है, बच्चे और परि-

याग होन पर ही परिवर्तन होता है। सूर्य की गरमी से धरती तप उठती है किन्तु आकाश नहीं तपता। ज़िम्मे ताप-ग्रहण की क्षमता नहीं है, वह सूर्य की उपस्थिति में भी नहीं तपता। धरती में ताप-ग्रहण की क्षमता है पर वह सूर्य की अनुपस्थिति में नहीं तपती।

परिस्थिति केवल बाह्य वातावरण या परिवेश ही नहीं है। वह बाह्य और आन्तरिक दोनों वृत्तों के धारों से अनुस्यूत होती है। हर वस्तु का अपना स्वभाव जाना है। अगूर में जो मधुरता है, वह मिर्च में नहीं है और मिर्च में जो तिक्तता है, वह अगूर में नहीं है। परिस्थिति के पट का एक तन्तु है, स्वभाव की मर्यादा।

वजरी का पाक चौमासे में होता है तो चना सर्दी में पकता है। चने की बुझाई आषाढ में और वजरी की बुझाई मृगशिरा में नहीं होती। परिस्थिति के पट का दूसरा तन्तु है, काल की मर्यादा।

घर में विजली है। उसमें प्रकाश देने की क्षमता भी है। किन्तु बटन दबाने को कोई हाथ नहीं उठता है ता विजली के होने पर भी प्रकाश नहीं मिलता। परिस्थिति के पट का तीसरा तन्तु है, प्रवृत्ति या पुरुषार्थ की मर्यादा।

मनुष्य में प्रकाश का सम्कार संचित है, इसीलिए वह जवकार में प्रकाश का संरक्षण चाहता है। सम्कार भावी उपलब्धि के दरवाजे को खटखटाता ही नहीं, खोल भी देता है। परिस्थिति के पट का चौथा तन्तु है सम्कार या भाग्य की मर्यादा।

यह विश्व कुछ सार्वभौम नियमों से बंधा हुआ है। उनका अतिक्रमण नहीं होता। विश्व का एक नियम है ध्रुवता। जो मत् है, वह ध्रुव है। इसी नियम के आधार पर विश्व था, है और होगा। विश्व का दूसरा नियम है परिवर्तनशीलता, जो मत् है, वह परिवर्तनशील है। इस नियम के आधार पर विश्व स्थापनित हुआ है, हो रहा है और होता रहेगा। परिवर्तनशीलता विश्व का अपरिहार्य नियम है, इसीलिए कुछ बदलता है और कुछ बदलने का हेतु बनता है। परिस्थिति के पट का पाचवा तन्तु है, नियम

सावभौम नियम ।

वस्तु की अनेक क्षमताएँ उपयुक्त परिस्थिति (साधन-सामग्री) के अभाव में व्यक्त नहीं हो पायी । सचित कर्म का भी साधन-सामग्री के बिना पूरा परिष्कार नहीं होता । शरीर की लम्बाई और चौड़ाई, रूप और रंग भौगोलिक वातावरण से प्रभावित होते हैं । मानसिक उतार-चढ़ाव बाह्य सम्पर्कों से प्रभावित होते हैं । विचार बाह्य दृश्यो और रंगों से प्रभावित होते हैं । कोई भी व्यक्ति परिस्थिति के प्रभाव से मुक्त नहीं होता, जो उसके प्रभाव-क्षेत्र में होता है । ठंडी हवा चलती है, आदमी काप उठना है । कम्पन निहंतुक नहीं है । कड़ी धूप होती है, पसीना चूने लग जाता है । पसीना निहंतुक नहीं है । मन के प्रतिकूल योग मिलता है, आदमी क्रुद्ध हो उठता है । अचिन्त्य सामग्री मिल जाती है, आदमी गर्वोन्मत्त हो जाता है । हृष और उल्लास, भय और शोक में ये सभी आवेग परिस्थिति में योग से अभिव्यक्त होते हैं । इनकी अभिव्यक्ति से मन का सतुलन विगडता है । फलतः मन अशान्त हो उठता है ।

परिस्थिति के प्रभावक्षेत्र में रहकर मन उससे अप्रभावित नहीं रह सकता । वह भावना से भावित होकर उसके प्रभाव-क्षेत्र के बाहर आ जाता है । फिर यह परिस्थिति के हाथ का खिलौना नहीं होता । अनित्य-भावना से प्रभावित मन सयोग-वियोग की क्रियाओं से प्रताडित नहीं होता । अक्षरण-भावना से प्रभावित मन असहाय नहीं होता । एकत्व-भावना से प्रभावित मन सामाजिक जीवन के सघर्षों से व्यथित नहीं होता । मैत्री-भावना से प्रभावित मन आशका, कुशका, सन्देह, भय और द्वेष के चक्र से मुक्त हो जाता है । प्रमोद-भावना से प्रभावित मन ईर्ष्या से सशस्त नहीं होता । करुणा-भावना से प्रभावित मन से क्रूरता विसर्जित हो जाती है । मध्यस्थ-भावना से प्रभावित मन क्रोध और निराशा से बच जाता है ।

अनुकूलता का वियोग, प्रतिकूलता का सयोग, असहायता की अनुभूति, सघर्ष, सन्देह, भय, द्वेष, ईर्ष्या, क्रूरता, क्रोध और निराशा—ये सब मन में असन्तुलन उत्पन्न करते हैं । असन्तुलित मन में अशान्ति उत्पन्न होती है ।

वह मुख को लोल जाती है। भावना, शान्ति और सुख में कार्य-कारण का सम्बन्ध है। गीता में लिखा है—

‘न चाभावयत शान्ति, जशान्तम्य कुत सुखम्?’

भावना के बिना शान्ति नहीं होती, शान्ति के बिना सुख नहीं होता। भावना सस्कार-परिवर्तन की पद्धति है। ध्येय के अनुकूल वार-द्वार मनन, चिन्तन और अभ्यास करने पर पूर्व-संस्कार का विलोप और नए संस्कार का निर्माण हो जाता है।

अशान्ति के हेतुभूत संस्कारों का विलयन किए बिना कोई भी व्यक्ति शान्ति का स्पर्श नहीं कर सकता। परिस्थिति सदा एकरूप नहीं रहती। कभी वह अनुकूल होती है और कभी प्रतिकूल हो जाती है। अनुकूलता में जिसे हर्ष की तीव्र अनुभूति होती है, वह प्रतिकूलता में शोक की तीव्र वेदना से बच नहीं सकता। अपनी चेतना और पुरुषार्थ को सत्य की अनुभूति में प्रतिष्ठित करने वाला व्यक्ति परिस्थिति से आहत नहीं होना। असत्य का चुम्बकीय आकर्षण परिस्थिति के प्रभाव को अपनी ओर खींच लेता है। सत्य में वह चुम्बकीय आकर्षण नहीं है, इसलिए परिस्थिति का प्रभाव उसकी ओर प्रवाहित नहीं होता। अग्नि से बहुत मारी वस्तुएं जल जाती हैं पर अभाव नहीं जलता। परिस्थिति से वही मन जलता है, जो सत्य की भावना से प्रभावित नहीं है।

## ८ सर्वांगीण दृष्टिकोण

जीवन में सबसे प्राथमिक मूल्य मानसिक शान्ति का है। मानसिक शान्ति के बारे में समग्रता से किन्तु सहजता में चिन्तन होना चाहिए। जो योजनाकृत होता है, वह बहुत अच्छा नहीं होता। जो मद्दज भाव से निकले, वह न्वाभाविक होता है। जो बुद्धिपूर्वक होता है, वह न्वाभाविक नहीं होता। वृक्ष अनित्य होता है क्योंकि वह कृतक है। घट भी अनित्य है,

क्योंकि वह कृतक है। आकाश नित्य है क्योंकि वह जड़ न है। जड़ का मूल्य शून्य नही होता। महज निष्पन्न अच्छा जाना है।

मैंने मानसिक शान्ति के सोलह सूत्र निश्चित किए हैं। उनमें पूर्वापर-क्रम नही सोचा था। किन्तु अब लगता है कि उनमें क्रम है। शरीर और मन का गहरा सम्बन्ध है। इन्द्रिया के माध्यम भी मन का घनिष्ठ योग है। उन्हें साधना भी बहुत आवश्यक है। एक योगविद् ने कहा है—

‘तत्त्वविज्ञानवैराग्यरुद्धचित्तस्य खानि मे।

न मृतानि न जीवन्ति न मुप्तानि न जाग्रति।।’

हमारी इन्द्रिया साधना के द्वारा ऐसी हो जाए कि न वे मृत हो और न जाग्रत। मृत इसलिए नहीं कि उनमें विषय-ग्रहण की शक्ति है। जीवित इसलिए नहीं कि उस समय विषय-आमक्ति न रहे। मुक्त इसलिए नहीं कि विषय के अग्रहण में निद्रा जैसी परवशता नही है। जागृत इसलिए नहीं कि वे विषयो की ओर व्यापृत नही होती।

इन्द्रिय और आत्मा के बीच में मन है। मन बाहर जाता है, इन्द्रियाँ वहिमुखी हो जाती हैं और वह भीतर जाता है, इन्द्रियाँ अन्तमुखी हो जाती हैं। मन पर बाह्य सघर्षों का प्रभाव होता है, इसलिए हमने उन पर भी विचार किया है।

मन को कौन प्रभावित नही करता ? यह मौर-जगत्, वनस्पति-जगत्, प्राणी-जगत्, परमाणु-जगत्—सभी मन को प्रभावित कर रहे हैं। योग के आचार्यों ने इस विषय पर विशद विवेचन किया है।

मन बाह्य आकषणों और विकषणों से जुड़ा है। अभी देख रहा हूँ, कहीं से कोई स्पर्श नहीं हो रहा है। किन्तु सच यह है कि असख्य परमाणु स्पृष्ट हो रहे हैं, आ रहे हैं, जा रहे हैं। एक अमेरिकन महिला डॉ० जे० सी० ट्रिप्ट ने अणु-आभा से फोटो लिए हैं। जाणविक प्रभाव को देखते हुए यह कहना बहुत सरल नही है कि मैं स्वतंत्र बुद्धि से मोच रहा हूँ। हर व्यक्ति बाह्य परिस्थिति और निमित्तों से बंधा हुआ है। आज कोई भी शरीरधारी, जो इस जीवमण्डल और वायुमण्डल में जी रहा है, सार्वभौम

स्वतन्त्र नहीं है। जो कोई विचार निष्पन्न होता है, वह अनेक वस्तुओं के योग से निष्पन्न होता है, इसलिए निरपेक्षता की बात करना नितान्त अज्ञान होगा।

हमारा दृष्टिकोण मापेक्ष होना चाहिए। हमारे एक विचार के पीछे अनेक अपेक्षाएँ होती हैं। मापेक्षता से हमारी मानसिक शान्ति को बल मिलता है। एकांगी दृष्टिकोण से अशान्ति निष्पन्न होती है।

इन इक्कीस दिनों में आप लोगों ने मुझे, जैनेन्द्रजी और दादा धर्माधिकारी को सुना। कभी लगा कि हम लोग भिन्न-भिन्न बातें कर रहे हैं, कभी लगा कि निकट आ रहे हैं। कभी लगा कि विरोधी बातें कर रहे हैं और कभी लगा कि एक ही बात कर रहे हैं।

इस दुनिया में अनेक माग हैं। आदमी भटक जाता है, किधर जाए ? किसे सुने ? और किसे माने ? निर्णय नहीं कर पाता। एक की बात सुनता है तो वह ठीक लगती है। दूसरे का तर्क आने पर वह ठीक नहीं लगती। इस शब्द के जगत् में न जाने कितने तर्कों और वादों का जाल बिछा है।

आप महाभारत को पढ़िए। कहीं आपको काल की अनन्त महिमा मिलेगी। लिखा है—काल से मारी बातें निष्पन्न होती हैं। समय पर सूर्य उदय होता है, समय पर वृक्ष फलते-फूलते हैं, समय पर वर्षा होती है और समय पर आदमी जन्मता-मरता है। ऐसा लगता है समय ही सब कुछ है।

पुरुषाय को सुनेंगे तो लगता है कि पुरुषार्थ के सिवाय और कुछ नहीं है। सत्य यही है कि पुरुषार्थ करे।

भाग्य के उदाहरण हजारों मिलेंगे। पढा-लिखा नौकरी कर रहा है और अनपढ़ बनवान बना हुआ है। वर्षों तक पुरुषार्थ किया पर कुछ नहीं बना। नियतिवादी कहते हैं—मत्र अपने आप हो जाएगा। करने कौन

शान्ति कभी नहीं मिलेगी। इसलिए दृष्टि को सापक्ष बनाए। जो सत्य दुनिया में है उसे सोलह के मोलह आना कहने के लिए किसी के पास शब्द नहीं हैं। मैं बोल रहा हूँ और जानता हूँ कि अनंत सत्य के एक अंश पर निश्चित बोल रहा हूँ। अज्ञ को पूर्ण मानते ही सत्य की हत्या हो जाती है।

ज्ञान अच्छा है। पर आप उसकी पकड़ में आ गए तो कम-विमुखता प्राप्त होगी। इस कम-विमुखता की स्थिति का अनुभव हुआ, तभी यह कहना पड़ा—

‘दुभगाभरणमिव देहखेदावहमेव ज्ञान स्वयमनाचरत ।’

‘जो आचरण नहीं करता उसका ज्ञान विधवा के श्रृंगार के समान है।’ क्षमा अच्छी है पर मन्त्र उसकी अच्छाई मान्य नहीं हुई। इसीलिए कहा गया—

‘क्षमा भूषण यतीना न भूषतीना ।’

सन्तोष अच्छा है। उसके समान सुख नहीं है पर सन्तोषी राजा अपना राज्य गवा देता है ‘सन्तुष्टो राजा विनश्यति ।’

सन्तोषी व्यापारी भी नष्ट हो जाता है। हर विचार अपनी भूमिका से आता है। उसी के मन्दर्भ में उसका मूल्यांकन होता है और होना चाहिए।

सत्य अनन्त है। कोई भी शब्द व भाषा उसके एक अंश को भी पूरा नहीं कह सकती। हम कहते हैं, सर्वज्ञ ने ऐसा कहा है। सर्वज्ञ जान सकता है पर कह तो नहीं सकता। इसीलिए कहा गया है कि प्रज्ञापनीय अनन्त है। वाणी का विषय उसका एक हिस्सा भी नहीं बनता।

तीन लोक के सारे द्रव्य-पर्यायो को जाननेवाला भी एक द्रव्य के अनन्त पर्यायो में से हजार पर्यायो की भी व्याख्या नहीं कर सकता।

एक व्यक्ति जितना जानता है उतना ही ठीक है, या जो जानता है वही ठीक है, शेष नहीं—यह असत्य है। जो पहले जान लिया गया वही ठीक है, शेष नहीं, तो क्या पूवजो ने यह कभी कहा कि हमने पूरा सत्य कह दिया है, आगे के लिए दरवाजा बन्द है? यह मानना चाहिए कि जब

तक ससार रहेगा, मनुष्य रहेगा, आत्मा की उपामना रहेगी, सत्य की खोज रहेगी, तब तक नई-नई उपलब्धियाँ होती रहेगी। यह दृष्टि स्पष्ट रहेगी तो अपनी मानसिक शान्ति का भंग नहीं होगा।

दादा धर्माधिकारी ने आर्थिक उत्पादन और वितरण के पहलू पर प्रकाश डाला। जैनेन्द्र जी ने बाह्य परिस्थिति पर प्रकाश डाला, कभी-कभी आन्तरिकता पर भी। मैंने मानसिक शान्ति की चर्चा की।

ये सारे चिन्तन एकांगी हैं। जीवन का पक्ष एक ही नहीं है। मानसिक शान्ति की चर्चा हो, यदि रोटी न हो तो शान्ति नहीं मिलती। भूखा क्या पढ़ेगा? प्यास है, क्या वह साहित्य के रस में बुझ जाएगा?

एक रोगी स्वास्थ्य की कामना लिए चला। आयुर्वेदिक, होमियोपैथिक, ऐलोपैथिक, यूनानी, प्राकृतिक आदि चिकित्सकों के पास गया। सबने अपनी-अपनी पद्धति का महत्त्व बताया और दूसरी का खण्डन किया। मैंने कई प्राकृतिक चिकित्सकों को सुना है। वे जब ऐलोपैथी का खण्डन करते हैं तब उनकी आत्मा मुखर हो उठती है। मैं स्वयं प्राकृतिक चिकित्सा को महत्त्व देता हूँ। लेकिन ऐकान्तिक आग्रह मुझे अच्छा नहीं लगता। शल्य-चिकित्सा में प्राकृतिक चिकित्सा क्या करेगी? आयुर्वेद वाले ऐलोपैथिक का खण्डन करते हैं। वे कहते हैं—ऐलोपैथी दवा रोग को एक बार दवा देती है, उसकी प्रतिक्रिया होता है, तब दूसरे रोग उभर आते हैं। आयुर्वेदी चिकित्सा में रोग को जड़ से मिटाने का प्रयत्न होता है और ऐलोपैथी में वर्तमान पर ध्यान दिया जाता है। दीर्घकालीन चिकित्सा में आयुर्वेद सक्षम है और तात्कालिक चिकित्सा में ऐलोपैथी भी। द्रव्य-क्षेत्र, काल और भाव—इन सारी दृष्टियों से देखने पर सत्य के निबट पट्टा जा सकता है। एकांगी दृष्टि में सत्य का किनारा नहीं मिलता।

कई अध्यात्म परबल देते हैं पर जामन, प्राणायाम आदि का अच्छा नहीं मानते। यह ऐकान्तिक आग्रह है। अमुक-जमुक राग म आनन और प्राणायाम भी उपयोगी बनते हैं। एक भूमिका में धर्म साधन है और आवश्यक है पर मुक्ति-दशा में धर्म अनावश्यक बन जाता है। एकांगी आग्रह निर्मो



भी क्षेत्र में ठीक नहीं। एक बात को त्रैकालिक मान पकड़ बैठने में कठिनाई होती है।

हमारे व्यवहार की भूमिका यह है कि हम न अप्रिय सत्य बोलें और न असत्य बोलें किन्तु पाक्षिक सत्य बोलें। इस विषय में मैं एक कहानी प्रस्तुत कर रहा हूँ। एक बार एक राजा ने, जो कि काना था, चित्रकारों को आमंत्रित किया। उसने कहा—‘मेरा चित्र सुन्दर होना चाहिए, सत्य होना चाहिए, किन्तु नग्न सत्य नहीं होना चाहिए। एक लाख रुपये के पुरस्कार की घोषणा की। सबके सामने समस्या थी कि शर्तों की पूर्ति कैसे हो? तीन चित्रकारों ने चित्र बनाना स्वीकार किया। एक चित्रकार चित्र ले जब राजा के पास पहुँचा तो उभे देखा राजा ने कहा—‘चित्र सुन्दर है, मुह से बोल रहा है पर सत्य नहीं है क्योंकि इसमें दो आँखें दिखाई गई हैं।’ दूसरे चित्रकार का चित्र देख राजा ने कहा—‘चित्र साक्षात् बोल रहा है, सुन्दर भी है पर इसमें एक आँख फूटी हुई दिखाई गई है, इसलिए यह नग्न सत्य है।’

तीसरे ने तन्मयता से सोचकर चित्र बनाया। उसने कल्पना से दिखाया कि राजा शिकार के लिए प्रत्यक्षा ताने हुए है जिससे हाथ की ओट में एक आँख आ गई। राजा ने उसे देखकर प्रसन्नता व्यक्त की और उसे एक लाख रुपये दिए। तीसरा चित्र न असत्य था और न नग्न सत्य किन्तु पाक्षिक सत्य था।

कई लोग स्पष्ट कहने में अपना गौरव मानते हैं। पर नग्न सत्य ग्राह्य नहीं होता। कई लोग दूसरे को प्रसन्न रखने के लिए असत्य का सहारा लेते हैं। वह उनके अहित के लिए होता है। पाक्षिक सत्य ग्राह्य भी होता है और हितकर भी।

हमारा दृष्टिकोण सर्वांगीण, सामजस्यपूर्ण और सापेक्ष होना चाहिए। सर्वांग दृष्टि में सत्य की दूरी नहीं होती। सारे विचारों को एक सूत्र में पिरोने से माला बन जाती है। यही अनेकान्त है। एक माला न बनने से एक-एक मनका बिखर जाता है।

सत्य को किमी पर थोपने का अतिकार मुझे नहीं है। मैंने तो स्याद्-वाद के विचार से अपने-आपको बाँधा है। मुझे लगता है दृष्टि सत्योन्मुख है तो जीवन में कोई क्लेश नहीं है। आचार्यश्री ने मुझे सत्य की दृष्टि दी है। आगम-शोधकार्य के लिए आचार्यश्री ने मुझे कहा—‘हम बड़ा दायित्व-पूर्ण काय कर रहे हैं। कहीं भी साम्प्रदायिक दृष्टि से मत सोचना कि हमारी मान्यता क्या है? जो सत्य लगे उसे प्रकट कर देना है। अपनी परम्परागत मान्यता के लिए उल्लेख किया जा सकता है कि हमारी मान्यता यह है। पर सत्य को अपनी मान्यता से नहीं रगना है।’

व्यक्ति अधिक प्रिय है या सत्य? परिस्थिति अधिक प्रिय है या सत्य? इस प्रश्न का उत्तर आचार्य भिक्षु ने दिया था। उन्होंने कहा—‘आज मैं जो कह रहा हूँ, वह मेरी दृष्टि में शुद्ध है। कल कोई बहुश्रुत या तत्त्वविद् हो, उसे यह ठीक न लगे तो इसे छोड़ दे।’ उन्होंने कभी ऐसी लक्ष्मण-रेखा नहीं खींची कि इस रेखा से बाहर सत्य नहीं है। ऐसा कहना आग्रह हो जाता है।

कोई भी शब्द, भाषा या पदार्थ ऐसा नहीं है जो सत्य की परिपूर्ण व्याख्या दे सके, सारे विचारों को हम इस सदर्थ में देखें। सापेक्ष सत्य मानकर उसे स्वीकार करें। समग्रता से जो बात आएगी, वह ग्राह्य होगी।

सूर्य चला जाता है, फिर अघकार छा जाता है। पुराने जमाने में दीप से प्रकाश करते थे। आज विजनी में प्रकाश किया जाता है। प्रकाश के अनेक साधन हो सकते हैं और उनमें तारतम्य भी हो सकता है। परन्तु प्रकाश प्रकाश है। मूल प्रकाश देता है और दीया भी प्रकाश देता है। मैंने ही सत्य है। सत्य चाहें सबज्ञ द्वारा कहा हुआ हो या किसी तुच्छ व्यक्ति द्वारा। सत्य सत्य है, उसमें अन्तर नहीं। मात्रा में तारतम्य हो सकता है।

समग्रता के सदर्थ में आप मारी प्रकिया पर विचार करेंगे तो मुझे विश्वास है कि आप मानसिक शान्ति में वचित नहीं रहेंगे।

## निगमन

यद्ग्राह्यं न गृह्णाति, गृहीतं नापि मुचति ।

जानाति सर्वथा सर्वं, तत् स्वमवेद्यमस्म्यहम् ॥

आचार्यं पूज्यपाद ने अह की व्याख्या करते हुए कहा है—जो अग्राह्य का ग्रहण नहीं करता, गृहीत को छोड़ता नहीं, सबको भवया जानता है, वह 'अह' है। जहां अग्राह्य का ग्रहण, गृहीत का मोचन और असव का ज्ञान है, वहां अह की सत्ता-प्राप्ति नहीं है।

जो अह की कल्पना है, वही अहिंसक समाज की कल्पना है। स्वभाव कभी त्यक्त नहीं होता, त्यक्त विभाव होता है। जो 'अह' में इतर है, उसे त्यागना है। यही अणुव्रत है।

प्रश्न—अणुव्रत-साधना-शिविर में खेती, उत्पादन, औजार आदि की चर्चा होती है, अच्छा खाते-पीते हैं, मनोरजन करते हैं, क्या यही साधना है? ध्यान, मौन आदि तो कम होते हैं। यह साधना-गृह है या मनोरजन-गृह?

उत्तर—जो साधना की निश्चित रेखा बना रखी है, उसी के भीतर साधना है, बाहर नहीं, यह क्यों मान रखा है? साधना क्या है? पहले डमे समझें। ध्यान, मौन, शिथिलीकरण साधना है, पर क्या बोलने-चलने, खाने-पीने, उठने-बैठने में साधना नहीं है? एक-दूसरे के साथ सद्ब्यवहार करना साधना नहीं है? यदि नहीं, तो मैं कहूंगा साधना का अर्थ आपकी समझ में ही नहीं आया।

दो राजा अपने-अपने रथ पर चढ़ शिकार को गए। एक का रथ जल गया। दूसरे का घोड़ा मर गया। दोनों अपूण हो गए। जंगल से वापस आने में कठिनाई हुई। दोनों ने समन्वय किया। एक ने घोड़ा दिया और दूसरे ने रथ। रथ पूर्ण हो गया, दोनों बैठ नगर में आ गए। इसे दग्धाश्व रथ न्याय कहते हैं। साधना की भी यही बात है। उसका एकांगी रूप पार ले जाने वाला नहीं होता। अमुक देश, काल व प्रवृत्ति में साधना हो सकती

है, अन्यत्र नहीं हो सकती, यह आग्रह जहा है, वहा साधना की अखण्डता मान्य नहीं है। दो घटे साधना मे वीते और शेष बाईस घटे असाधना मे, यह जीवन की द्विविधा है।

इससे दूसरो के मन मे घम के प्रति श्रद्धा नहीं होती। प्रातःकाल उठने से लेकर सोने तक जीवन के हर व्यवहार मे द्विविधा न रहे, साधना की एकलयत्ता रहे, यही अणुव्रत ह। अणुव्रत शब्द से ही साधना का भाव प्रकट होता है। फिर भी 'अणुव्रत साधना शिविर' मे अणुव्रत शब्द के आगे साधना शब्द और जोडा गया है। सम्कृत-व्याकरण मे 'वीप्सा' शब्द आता है। वीप्सा का अर्थ है—'व्याप्तु मिच्छा'—अर्थात् व्याप्त होने की इच्छा। वीप्सा मे दो बार, चार बार कहना दोष नहीं है। वीप्सा के अथ मे ही अणुव्रत शब्द के आगे साधना का योग किया गया है।

ध्यान, मौन, आसन आदि आवश्यक नहीं, ऐसा नहीं है। पर वे ही साधना नहीं हैं। दिन-भर के व्यवहार मे जागरूक रहना साधना है। एक व्यक्ति अभी शिविर मे रहा, वहुत धार्मिक था। बड़ी निष्ठा के साथ चार-पाच घटे ध्यान, मौन आदि करता था। पर व्यवहार की उपेक्षा करता था। पत्नी और ससुरालवाले सब नाराज थे। उन लोगो की भी उन्हे देख धर्म के प्रति अरुचि-सी हो गई थी। वह धार्मिक क्या जो व्यवहार का लोप करे। यहा रहकर साधना की और साधना के बारे मे विचार बदले। जीवन मे परिवर्तन आया। ज्योही घम-आचरण के साथ व्यवहार के प्रति सजग हुआ, साधना को हर व्यवहार मे उतारने का यत्न किया तो आन-पास का वातावरण प्रमन्न हो गया।

यदि जीवन मे मानवीय व्यवहार का प्रतिबिम्ब न हो, विचारो मे स्पष्टता न हो, मिय्या दृष्टिकोण हो और हम कल्पना करें कि ध्यान होगा, कैसे होगा? साधना वा एबागी या विभक्त मानकर चने तो वह मही है। उपवास, ध्यान, मौन—ये साधन हैं। साधन और मिट्टि वा व्यवधान कम होगा, उतनी ही साधना सफ न हागी।

मिथतप्रज्ञ मारे दिन वाचना ह, फिर भी वह मौन है। थोप रा नार्द

से मुह सुजाकर बैठ जाना क्या मौन है ? यदि है तब तो वगुला भी ध्यानी हो जाएगा । इसी भ्रम मे राम ने वगुले की प्रशंसा की थी—

पश्य लक्ष्मण ! पपाया, वक परमधार्मिक ।

दृष्ट्वा-न्दृष्ट्वा पद धत्ते, जीवाना वधशक्या ॥

राम की बात सुन एक मछली बोली—

'वक किं शस्यते राम ! येनाह निष्कुलीकृत ।

सहचारी विजानीयात्, चरित्र सहचारिणाम् ॥'

वह रूठकर घर के कोने मे बैठ गई । कुछ नहीं खाया । क्या उग उपग्राम मानेंगे ? कुछ नहीं करना ही साधना नहीं है और कुछ करना ही असाधना नहीं है । साधना वह है, जहा अन्तरिक जागरूकता हो, भेने फिर वह प्रवृत्ति हो या निवृत्ति ।

• • •